Jul.
56.n

Ind. 56 n Zoellner
530
<36608325360013
<36608325360013
Bay

Gel. jen. Zeit. 1784 2. B. S. 388 – 400.

1. <u>Über M.</u> Mendelsohn Jerusalem etc. Berlin u. Leipz. 784 184 S. 8
Gel. Zeit. ib.
Das Gegenstück zu Zöllner! ein junger leichter Kopf, der über alles urtheilt u. redotirt, was er nicht versteht, über die größten Schwierigkeiten, die den Scharfsinn eines M. beschäftigten, mit Leichtigkeit hinwegeilt, dabei mit einigen Allgemeinsätzen sich ein solches Air zu geben weiß, daß man beinahe in Versuchung kommt, ihm wenigstens nicht alle Anlagen abzusprechen —

2.) <u>Gedanken</u> über M. Mendelssohns Jerusalem, in so fern diese Schrift dem Christenthum entgegengesetzt ist. Bremen 1788 116 S. 8 gr.
Berl. Bibl. 83. B. 1. St. S. 82.
Ein Mann, mit Waffen der strengen Schultheologie ausgerüstet, sucht hier wider ein Buch, dessen Geist u. eigentl. Inhalt er nicht einsehen — entdeckt in selbigem keine andere Absicht, als das Christenthum verächtlich zu machen, u. schilt daher dessen V. derb aus.

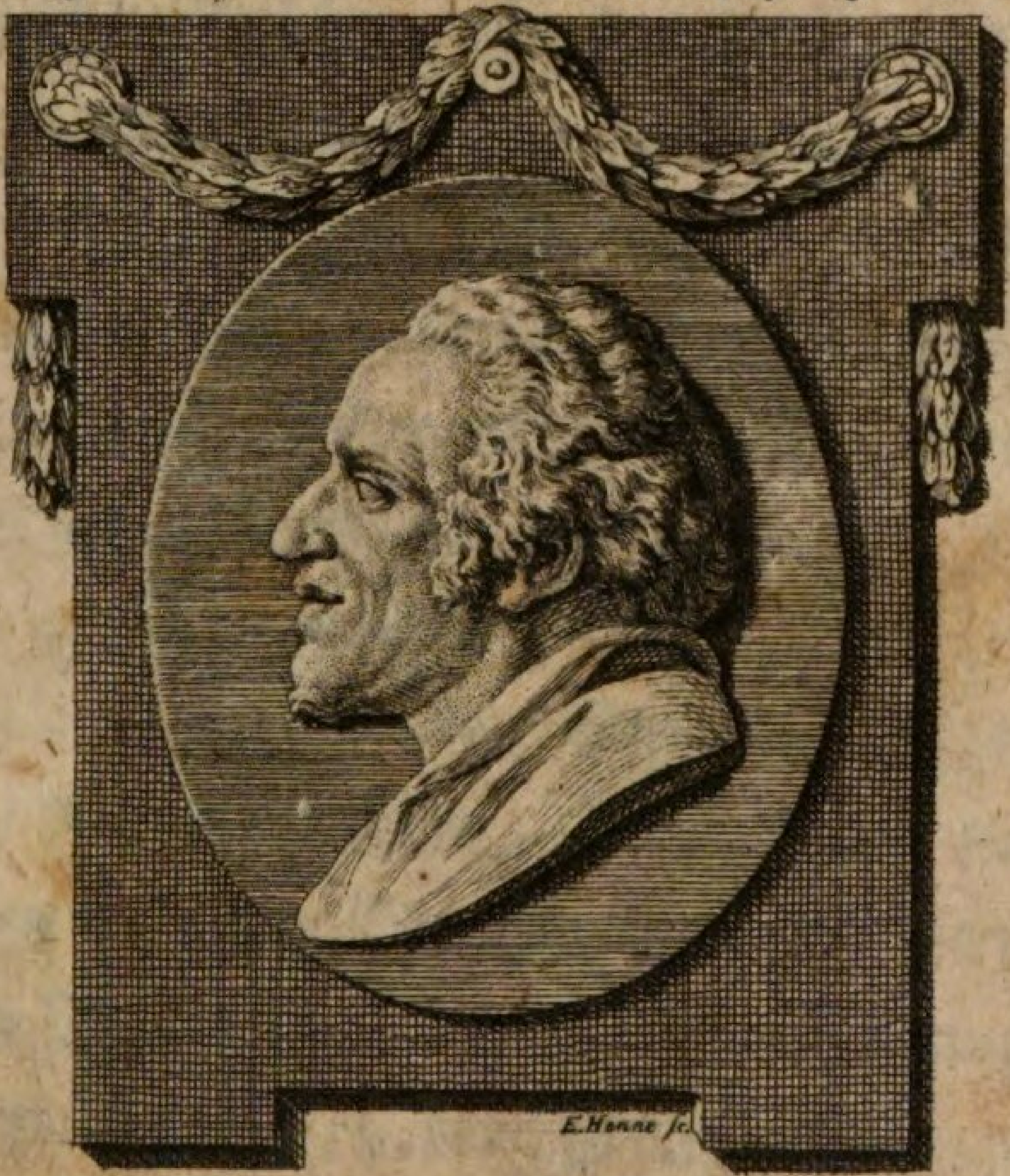
3.) <u>Wahres Jerusalem</u>, oder über religiöse Macht und Toleranz in jedem, u. besonders im kathol. Christenthum bei Anlaß des Mendelssohnschen Jerus. u. einiger Gegenschriften von Bened. Stattler. Augsb. 1787. 8. 448 S.
Lit. Zeit. 1789. n. 208. erbärml. Product.

4.) <u>Über kirchliche Gewalt</u>. Nach M. M. Berlin 1786.
(S. <u>Gedanken über</u> diese Schrift &c in d. Beitr. z. Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion X. Heft. 1787. n. 1.) Man findet hier alles zusammengedrängt, was über jene wichtige Materie gesagt ist, u. gesagt werden kann! —

Ueber
Moses Mendelssohn's
Jerusalem.

Von

Johann Friedrich Zöllner,
Prediger bei der St. Marienkirche zu Berlin.



Berlin, 1784
bei Friedrich Maurer.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Wenn es in dem Gebiete des menschlichen Wissens Gegenstände giebt, die für das ganze Menschengeschlecht wichtig, folglich einer unparteiischen Prüfung vorzüglich würdig sind, so gehören dahin gewiß die, mit welchen sich Herr Moses Mendelssohn in seinem Jerusalem *) beschäftiget hat. Eben deswegen möchte es aber auch manchem unbegreiflich dünken, wie unter aufgeklärten Nationen noch jetzt eine Untersuchung derselben gefordert werden könne. — Es hat seit Jahrtausenden Staaten und religiöse Gesellschaften gegeben, beide haben in ihrem Innern unzählige Einrichtungen getroffen, beide haben Rechte geübt, und Pflichten aufgelegt; und noch sollte es der Frage bedürfen: was

*) Jerusalem, oder über religiöse Macht und Judentum, von Moses Mendelssohn. Berlin, bei Friedrich Maurer 1783.

Staat und was religiöse Gesellschaft eigentlich sei, was ihre Einrichtungen für eine Absicht und Regel haben, und worauf ihre Gerechtsame sich gründen? — Staaten und religiöse Gesellschaften haben mit einander gestritten, und ihre gegenseitigen Ansprüche oft auf Kosten des Guts, der Ehre und des Lebens vieler Tausende ihrer unschuldigen und oft ihrer edelsten Mitglieder erfochten; und noch sollte es unentschieden seyn: ob sie überall Ansprüche an einander haben, welches die Gränzen derselben sind, und ob je ein rechtlicher Streit unter ihnen gedacht werden könne? — Man hat unzählige bürgerliche und kirchliche Gesetze gegeben, man hat auf die Auslegung derselben Scharfsinn und Gelehrsamkeit verschwendet, man hat halbe Welttheile darnach gerichtet; und noch jetzt sollten die ersten Grundpfeiler derselben einer nähern Beleuchtung bedürfen?

Bei dem ersten Anblicke ist dies in der That so sonderbar, daß man mit dem Laufe der Weltbegebenheiten, und mit dem Gange, den das menschliche Wissen von jeher genommen hat, bekannt seyn muß, um es für möglich zu halten. Und doch ist es, leider! wie der Au-

genschein lehrt, nicht nur wahr, sondern auch leicht zu erklären.

So weit die Geschichte der Wissenschaften reicht, lehrt sie überall, daß die Gegenstände, welche mit dem Leben am engsten zusammen hingen, eben diejenigen waren, welche man am spätesten zu einer scharfen, von Vorurtheil freien Untersuchung zog. Ein dunkles Gefühl von Wahrheit und Recht hatte anfänglich, so gut es konnte, entschieden; man hielt in der Folge diese Entscheidung für den Ausspruch der gesunden Vernunft; man gewöhnte sich allmälig an die Gestalt des Mißbrauchs, denn man hatte ihn täglich vor Augen; und man sah ihn endlich in einem so verjährten Besitze, daß es kaum jemanden einfiel: es könne auch wol anders seyn. Es ließen sich aus allen Provinzen des menschlichen Wissens, und aus allen Zweigen der menschlichen Thätigkeit unzählige Beispiele sammlen, die es, wo nicht begreiflich, doch wenigstens minder befremdend machen, daß so wichtige Erörterungen, als es die Begriffe von Staat und Kirche, und die Grundsätze ihres gegenseitigen Verhältnisses sind, nicht eher in ihr völliges Licht gezogen wurden.

Ohnehin sind dieselben von einer so eigen- tümlichen Beschaffenheit, daß man sich vielleicht mit noch größerem Rechte verwundern könnte, wenn es sich damit anders verhielte. Beide, Staat und Kirche, hatten sich von jeher und überall dies und jenes angemaßt, in dessen Be- sitz sie ungern eine Stöhrung ertrugen. Nie- mand konnte leicht dem mühsam aufgethürmten Gebäude die Bleischnur anlegen, ohne die Ent- deckung zu machen, daß es einen fremden Bo- den drücke; und wer mußte nicht besorgen, daß, wenn er irgendwo eine morsche Stütze zerbräche, er der erste seyn möchte, der unter den einstür- zenden Trümmern begraben würde? Wer wollte es wagen, dem streitbaren Löwen die Klauen zu beschneiden, oder ihm Fesseln anzulegen; und welchen Erfolg konnte sich der von seinem Muthe versprechen, dessen Macht sich nicht wei- ter als auf die dünnen Fäden des Räsonnements erstreckte, die dem Löwen ein Spielwerk waren?

Kam ja einmal die Sache zur Sprache, so lag gewöhnlich die Veranlassung zu reden, einem jeden zu nahe, als daß er sie lange genug aus den Augen verlieren, und mit Kaltblütigkeit hätte sprechen können, wie einer der bloß um

der Wahrheit willen das Wort ergreift. Je angelegentlicher ein jeder den Wunsch hatte, recht bündig zu beweisen, desto leichter fiel er in Versuchung zu viel zu beweisen, und bewies also eigentlich gar nichts.

Mit einem Worte: es ist so befremdend nicht, als es beim ersten Anblicke scheint, daß jene wichtigen Untersuchungen bis jetzt entweder so furchtsam, oder so heftig, folglich so unzuverläßig sind angestellt worden. Es wäre also auch eben nichts unerhörtes, wenn sich jemand fände, der, wie Moses Mendelssohn, die ersten allgemein angenommenen Grundsätze in Anspruch nähme. Denn der Fall ist gewöhnlich, daß wenn an einem Gebäude Jahre lang gebessert und getüncht wird, und es doch nicht halten will, der Fehler am Fundamente liegt, und daß man ihn dort gerade am letzten entdeckt; weil eben das Fundament nicht so ins Auge fällt, als die Außenwand und die Verzierung derselben.

Es gab Zeiten, wo die bloße Voraussetzung einer solchen Möglichkeit hätte gefährlich werden können; und es giebt Länder, wo man sich noch kaum getraut, sich dergleichen ins Ohr zu sagen. Dank sei es der Vorsicht, daß diese Zeiten größ-

größtentheils dahin sind, und daß wir in einem Staate leben, wo es der gesunden Vernunft vergönnt ist, ihre Kräfte an den wichtigsten Gegenständen, zum Vortheil der Menschheit, ohne Zurückhaltung zu versuchen! Kann gleich nicht immer Abänderung im praktischen Gange der Sachen die unmittelbare Folge von der fortschreitenden Aufklärung in der Theorie seyn, so keimt doch die Summe berichtigter Begriffe in den Schriften der Weisen nicht vergeblich. Ihre Früchte reifen zwar langsam, aber sie werden auch endlich labende Nahrung für ganze Nationen; nnd Heil dem kommenden Jahrhundert, welches sie dankbar genießt!

Dies waren ohngefähr die Betrachtungen, womit ich Moses Mendelssohn's Schrift in die Hand nahm; und meine Leser werden wenigstens daraus sehen, daß ich dieselben nicht mit Vorurtheil las. Wer könnte auch wol sein Gefühl für Wahrheit und Recht bei einem solchen Buche muthwillig verstimmen, wenn ihm auf der einen Seite das Wohl des Menschengeschlechts heilig ist, und er auf der andern den philosophischen Geist des Schriftstellers zu schätzen weis, von dem Deutschland gewohnt ist, ihn nie, wenn er

im Reiche der Wahrheit auf Eroberungen aus-
ging, ohne reiche Beute, zurückkehren zu sehen.

Ich bin mir es bewust, daß ich mit dem Vorsatze, mich zu belehren, gelesen und wieder gelesen habe, und daß gegenwärtiger Aufsatz sein Entstehen bloß dem Wunsche zu verdanken hat, daß auch dadurch etwas zur Ausmittelung der Wahrheit möchte beigetragen werden. Um indessen nicht, ganz gegen meine Absicht, durch allzuvieles Reden, wobei ein jeder Satz, wie Herr Mendelssohn sehr richtig bemerkt, von seiner etwanigen Evidenz zu verlieren pflegt, die Wahrheit zu verdunkeln, so werde ich mich nicht bei denen Sätzen im Jerusalem verweilen, die ich eben so wahr als vortreflich vorgetragen finde, oder die nicht unmittelbar die Hauptsache betreffen; sondern ich wende mich sogleich zu dem Wesentlichsten des ersten Abschnitts.

„ Der Mensch, sagt Herr Mendelssohn,
„ ist verbunden, seine entbehrlichen Güter,
„ wenigstens zum Theil, zum Wohlthun
„ anzuwenden.

„ Sein Vermögen ist aber erschöpflich:
„ er kann nicht allen, nicht vielen zugleich,
„ dienen.

„ Es entsteht also eine Collision, wo be„ stimmt werden muß: wieviel, wann „ und wem er von seinen Gütern ge„ ben soll.

„ Dies zu entscheiden kommt ihm, dem „ unumschränkten Herrn, allein zu; denn „ sein Nächster hat bloß einen Anspruch „ (ein unvollkommenes Recht) auf diese „ Güter.

„ Hat er entschieden, und sein Nächster „ hat sein Versprechen angenommen, so „ erhält dieser ein vollkommenes, oder „ Zwangsrecht auf diese Güter. Sein un„ vollkommenes Recht ist durch einen Ver„ trag in ein vollkommnes über gegangen.

„ Thut man durch den gesellschaftlichen „ Vertrag auf das Recht der Unabhängig„ keit (auf das Recht, in Collisionsfällen „ zu entscheiden) Verzicht, so verläßt man „ den Stand der Natur, und tritt der Ge„ sellschaft (einem Staate) bei.

„ Die Kirche beruht auf dem Verhält„ nisse zwischen Gott und dem Menschen.

„ Gott bedarf unseres Wohlwollens „ nicht; es können also nie Rechte der

„ Menschen und Rechte Gottes mit einan„ der in Collision kommen.

„ Folglich findet zwischen Kirche und „ Bürger kein Vertrag Statt.

„ Folglich hat die Kirche kein Recht auf „ Gut und Eigentum, und unsere Rechte „ können mit den ihrigen nie in Irrung „ gerathen."

Ich lege diese Schlußkette meinen Lesern so zusammengedrängt als möglich vor, damit sie jedesmal desto leichter den streitigen Punkt in seinem ganzen Zusammenhange übersehen können. Uebrigens wird es hoffentlich niemand vergessen, daß hier bloß die Frage ist, was das Naturrecht in Ansehung einer kirchlichen Gesellschaft bestimme, und also auch, wenn von Religion gesprochen wird, hier noch auf keine nähere göttliche Offenbarung Rücksicht genommen werden könne, ohne die Streitfrage mit neuen Schwierigkeiten bis ins Unendliche zu verwickeln.

Da Moses Mendelssohn seine Ideen, mit seiner gewöhnlichen Bündigkeit, von der ersten bis zur letzten zusammengekettet hat, so würde ich mich zu unnöthigen Wiederholungen gezwun-

gen sehen, wenn ich jedesmal darthun wollte, welchen Einfluß meine Vorstellungsarten auf sein ganzes System haben. Ich verfolge daher den Faden der Untersuchung, bei dem mir der natürliche Zusammenhang der Sätze die Entwickelung meiner Meinungen am meisten erleichtert, und überlasse es dem Leser, am Ende die entgegengesetzten Resultate mit einander zu vergleichen und Grund und Gegengrund gegen einander abzuwiegen. Zuerst also

Vom Vertrage

und besonders vom gesellschaftlichen Vertrage, auf welchem die Rechte des Staates beruhen.

Es ist bekannt genug, wie mühsam und künstlich sich zum Theil die Lehrer des Natur- und gesellschaftlichen Rechtes von jeher gewandt haben, um den Ursprung und die Unverletzlichkeit des Verhältnisses zu zeigen, in welchem die Bürger eines Staates gegen einander stehn. Am kürzesten war freilich der Weg, den man in den meisten Lehrbüchern des Naturrechts betreten findet: eine Definition festzusetzen, und daraus

zu schliessen, was sich schliessen läßt. Außerdem aber, daß gegen diese Methode aus der Natur der Sache manches einzuwenden wäre, ist das übelste dabei, daß, wie Herr Mendelssohn bei Gelegenheit der Lockischen Streitigkeiten sagt, sich die unruhigen Köpfe nicht leicht durch Worterklärungen beruhigen lassen.

Man konnte nicht umhin, dies inne zu werden, und schlug daher einen andern Weg ein. Man ging auf den Ursprung der Staaten zurück, und machte es, wie man es durchaus machen muß, wenn die Rede von Thatsachen ist, die keine Zeugnisse für sich haben. Man nahm bald dies bald jenes, anfänglich als Hypothese, an, vergaß in der Folge, daß man bloße Möglichkeiten, und allenfalls Wahrscheinlichkeiten aus der Ideenwelt vorausgesetzt hatte, und demonstrirte daraus endlich was in der wirklichen Welt seyn müßte. Man hatte sich müde demonstrirt, und das zu erweisende stand immer noch auf schwankenden Stützen.

Herr Moses Mendelssohn betritt einen sicherern Weg, und wie mich dünkt, den einzigen, der zum Ziele führen kann, indem er zeigt, wie die gesellschaftlichen Rechte und Pflichten aus

der Natur des Menschen fließen. Nur, wenn wir diesem Leitfaden folgen, ist es möglich, die Rechte des Staates und der Bürger gegen alle Willkürlichkeiten zu schützen; nur dann sind sie gegen Hypothesensucht und Definitionswesen gesichert, und wir haben einen untrüglichen Maßstab, nach welchem wir ihren Bezirk bestimmen können. Eben deswegen muß aber auch jeder Menschenfreund den Wunsch in sich fühlen, diese Entwickelung gegen jede Einwenduug gewapnet zu sehen.

Ich kann nicht leugnen, daß mir der Scharfsinn, womit im Jerusalem S. 29 u. f. der Ursprung der Zwangsrechte und die Gültigkeit der Verträge unter den Menschen auseinander gesetzt ist, eine wahre Freude verursacht hat. Vielleicht aber ist eben der Wunsch, daß diese Theorie an Evidenz ihrer Feinheit gleich kommen möchte, der Grund, warum ich mich nach genauerer Prüfung, nicht ganz dabei beruhigen konnte. Je weiter ich darüber nachgedacht habe, destomehr haben sich mir Schwierigkeiten dargestellt, von denen — wenigstens ich — sie nicht zu befreien weis.

Nach Moses Mendelssohn's Vorstellungsart setzt ein jeder Vertrag Wohlwollen voraus; denn nur erst dann, wenn ich durch dieses mich angetrieben fühle, etwas von meinen entbehrlichen Gütern zum Besten anderer aufzuwenden, kann die Collision entstehen: wem unter allen, die ein unvollkommenes Recht auf mein Wohlthun haben, ich dasselbe zuwenden, wann und wieviel ich geben soll. Nun giebt es aber Verträge genug in der Welt, bei welchen schlechterdings kein Wohlwollen Statt findet, oder erfordert wird; und es giebt dergleichen nicht nur in der bürgerlichen Gesellschaft, sondern wir müssen sie auch bei Menschen — und zwischen Staaten unter einander — annehmen, die wir uns als im Stande der Natur denken. Ueberall, wo ich vermittelst eines Vertrages gehalten bin, das mir überlassene Gut, den mir geleisteten Dienst, zu vergüten; bei dem Tauschhandel und was dem ähnlich ist; in jeglichem Falle, wo es hieß: do vt facias, facio vt facias, facio vt des, do vt des gehet kein Wohlwollen vorher. Der eine giebt oder thut, damit er ein Recht von dem andern erhalte; und der andere leistet, weil jener

ein vollkommenes Recht hat, von ihm zu fordern.

Diesem zu Folge, dünkt mich nicht, daß jede Zwangspflicht eine Gewissenspflicht und jedes vollkommene Recht ein unvollkommenes Recht voraussetzt, und daß durch den Vertrag immer durchaus dieses in jenes übergehen müsse, wie aus Herrn Moses Schlüssen hervorgeht, und wie es auch im zweiten Abschnitte S. 18 ausdrücklich behauptet wird. Die moralische Natur des Menschen macht ihm freilich eine jede vollkommene Pflicht auch zur Gewissenspflicht, das heißt, was ich nicht unterlassen kann, ohne das vollkommene Recht meines Nächsten zu kränken, das muß ich auch meiner eigenen Wohlfahrt halber thun. Allein damit eine Zwangspflicht entstehe, ist nicht nöthig, daß vorher eine Gewissenspflicht da war. Damit ein Vertrag errichtet, und durch denselben eine Zwangspflicht festgestellt werden könne, ist nicht eine schon vorhandene Verbindlichkeit, sondern bloß eine physische und moralische Möglichkeit erforderlich. Wo der eine zu nehmen und der andere zu geben kein Recht hat, da ist kein Vertrag gedenkbar, weil derselbe etwas moralisch

ohnmögliches betreffen, folglich an und für sich Null seyn würde. Er ist aber gültig und verbindlich, wenn gleich der eine vorher nicht zu geben verbunden war, und der andere keinen Anspruch hatte.

Noch einleuchtender wird dies, wenn man einen Vertrag annimmt, der gar kein entbehrliches Gut betrift. Bei solchem kann vor dem Vertrage weder Gewissenspflicht noch Anspruch statt finden, und doch entsteht, durch das geleistete Versprechen und durch die Annahme desselben, gegenseitige Verbindlichkeit. Ich habe z. E. ein Gut, das einzige, wofür ich mir den höchst nöthigen Unterhalt versichern kann. Mein Gewissen verbindet mich auf keine Weise, irgend einen andern daran Theil nehmen zu lassen; denn es ist vorausgesetzt, daß ich es selbst höchst nöthig gebrauche, um mein Leben zu fristen. Ich überlasse es aber einem andern, und er verspricht mir dafür meinen Unterhalt. Der Mann, mit welchem ich diesen Vertrag schließe, sei ebenfalls nicht im Stande, etwas von dem Seinen zum Wohlthun zu verwenden; sondern er könne sich bloß anheischig machen, mir den Werth des ihm überlassenen Gutes nach

und nach zu ersetzen. In diesem Falle findet offenbar weder von der einen, noch von der andern Seite Wohlwollen Statt, und doch ist ohne Widerrede unser Vertrag gültig und die Quelle von Zwangspflichten geworden; und erst nach vollzogenem Contracte entstand die Gewissenspflicht, solchen zu erfüllen.

Ich begnüge mich, nur noch zwei Beispiele anzuführen, die zum Beweise dienen können, daß die Gewissenspflicht durch den Vertrag nicht in eine vollkommene Pflicht übergehe; oder richtiger, daß nicht überall, wo eine vollkommene Pflicht vorhanden ist, schon früher eine unvollkommene da gewesen seyn müsse. Der deutsche Bauer ist vermöge seines Gewissens verpflichtet, allen Menschen, folglich auch dem Amerikaner zu helfen, wenn es in seinen Kräften steht. Er tritt aber in Englische Kriegsdienste; England sendet ihn gegen die vereinigten Colonien; er bekömmt dadurch die vollkommene Pflicht, dem Feinde Abbruch zu thun; und erst nun ist er durch sein Gewissen verbunden, den Amerikanern zu schaden. — Wenn jemand die gewissenslose Handlung thut, das Geld, welches er zur Erhaltung seiner Familie anwenden sollte,

in die Lotterie zu setzen; so erhält er doch das vollkommene Recht, den auf seine Zahlen fallenden Gewinnst von der Lotteriecasse zu fordern; und man würde ihm höchst unrecht thun, wenn man ihm die Bezahlung verweigerte, weil er nicht durch sein Gewissen verbunden gewesen wäre, in die Lotterie zu setzen.

So bedarf es auch der Collisionsfälle nicht, um einen Vertrag zu schließen. Auch Robinson und Freitag, so lange sie die beiden einzigen vernünftigen Bewohner ihrer Insel waren, konnten einander ein gültiges Versprechen leisten; und sobald sie einen Vertrag mit einander errichteten, war ihr gegenseitiges Verhältniß ein ganz anderes, als so lange sie bloß aus Wohlwollen einander Hülfe leisteten; ob gleich kein Dritter auf eben dies Wohlwollen Anspruch machen konnte.

Welches sind denn nun aber die Gründe, worauf die Verbindlichkeit der Zwangspflichten, und die Gültigkeit der Verträge beruhet? — Ich mache mir folgende Vorstellung davon.

Der Mensch ist ein moralisches Wesen, oder welches einerlei ist, er kann nach Gesetzen der Weisheit und Güte handeln. Diese Gesetze

und die Verbindlichkeit, denselben zu folgen, rühren von dem Urheber seiner Natur her; denn sie sind Bedingungen seiner vernünftigen Natur, durch welche er getrieben wird, seine Wohlfahrt in ihrem ganzen Umfange zu befördern. Diese Verbindlichkeit ist eine innere, denn er findet sie in sich selbst. Mit Unrecht nennt man sie unvollkommen *); denn zu dem, was unsere Natur, folglich der Urheber derselben von uns fordert, sind wir so vollkommen verpflichtet, als wir irgend wozu verpflichtet seyn können; zumal da unsere moralische Natur ja doch am Ende das Prinzipium aller unserer Verpflichtungen ist. Man hat sich aber genöthigt gesehen, diese Pflichten unvollkommen zu nennen, weil man etwas vermischte, was doch sehr verschieden ist. „Jeder Pflicht, dachte man, muß ein Recht entsprechen; nun kann meine innere Verbindlichkeit

*) Es scheint, als wenn es hier auf einen bloßen Wortstreit hinausliefe; allein, der Sprachgebrauch, den die Lehrer des Naturrechts eingeführt haben, ist, wie mich dünkt, der hauptsächlichste Grund so vieler Verwirrungen der Begriffe, die nicht eher aufhören werden, als bis man mit den Sachen zugleich die Worte genauer bestimmt.

[illegible] auch wenn man sie als Zwangs- u. Liebespflichten [illegible] fällt d. Wortstreit weg.

mich anhalten, aus Wohlwollen etwas zum Besten meines Nächsten zu thun, dieser kann aber nicht ein vollkommenes Recht haben, dies Wohlwollen zu fordern oder zu erzwingen; er hat ein bloß unvollkommenes Recht, folglich ist auch die Pflicht, die mir obliegt, nur unvollkommen." Allein aus meiner inneren Pflicht erwächst meinem Nächsten gar kein Recht, sondern eine bloße Wahrscheinlichkeit, — ein Grund zu hoffen. Denn die innere Pflicht läßt es, wie Herr Moses sehr richtig bemerkt, unentschieden, wem, wieviel und wann ich geben soll. Rechte müssen aber durchaus bestimmt seyn. So lange nicht entschieden ist, wer ein Recht, und worauf er es hat, findet der Begriff des Rechtes schlechterdings nicht Statt. Daher ist auch, was man ein unvollkommenes Recht nennt, genau genommen, ein sich selbst widersprechender Begriff; denn was ist das für ein Recht, dem ein anderer entgegen handeln kann, ohne Unrecht zu thun? Und dies ist doch der Fall mit einem jeden so genannten unvollkommenen Rechte. Ich habe z. B. ein Gut, das ich zum Wohlthun anlegen kann und will. Alle, die dies Gut bedürfen, sollen nun ein unvollkom-

menes Recht daran haben; und doch kann ich es nur einem geben. Ich gebe es wirklich nur einem, der es höchst nöthig bedarf. Durch diese meine Entscheidung verlieren die übrigen alle ihr vorgegebenes Recht, und doch geschieht keinem Unrecht. Ich sehe nicht ab, wie dieser Widerspruch gehoben werden könne. Er ist aber gar nicht vorhanden, wenn ich der Natur der Sache gemäß sage: aus meiner inneren Pflicht erwächst meinem Nächsten kein Recht, sondern bloß eine Wahrscheinlichkeit, ein Grund zu hoffen; — Wahrscheinlichkeiten aber und Hoffnungen können, ohne Ungerechtigkeit, vereitelt werden.

Selbst in der bloßen Erklärung eines unvollkommenen Rechtes wird dieser Widerspruch sichtbar. Ein Recht, heißt es, ist die Befugniß, sich eines Dinges, als Mittels zu seiner Glückseligkeit, zu bedienen. Ein unvollkommenes Recht ist ein solches, da nicht alle Bedingungen, unter welchen das Recht zukommt, dem Rechthabenden gegeben sind; indem nemlich ein Theil dieser Bedingungen von dem Wissen und Gewissen des Pflichtträgers abhängt. Allein im Grunde ist das, was dem so genannten Rechthabenden fehlt, nicht ein Theil der Bedin-

gungen; sondern die ganze, einzige Bedingung, — der Ausspruch dessen, der über das Gut allein zu entscheiden hat. Dieser Ausspruch allein giebt erst das Recht; denn ehe derselbe nicht erfolgt ist, hat der andere gar keine Befugniß, sich des Gutes zu bedienen; folglich gar kein Recht.

Ein unvollkommenes Recht auf ein Gut fände, nach der gegebenen Erklärung, in solchen Fällen Statt, wo jemand zwar die Befugniß hat, sich des Eigentums eines andern zu bedienen, er aber über dasselbe nicht ganz nach Belieben schalten kann. Bei einem geliehenen Gute z. B. sind dem Leihenden nicht alle Bedingungen, unter welchen dasselbe ein Mittel zu seiner Wohlfahrt werden kann, gegeben; ohnerachtet er das (vollkommene) Recht hat, es unter den festgesetzten Einschränkungen zu gebrauchen. Da könnte man sagen: er hat ein unvollkommenes Recht auf das Gut selbst, und ein vollkommenes auf den ihm überlassenen Gebrauch.

Es klingt freilich sonderbar, daß ich vollkommen verpflichtet seyn, und mein Nächster doch kein Recht haben soll; allein es klingt auch bloß so; denn meine Verpflichtung ist eine innere,

die also blos aus meiner eigenen Natur, und nicht aus der Natur meines Nächsten herrührt; alle Rechte aber, die er haben soll, müssen aus seiner Natur können hergeleitet werden. Und dies ist gerade der Punkt, in welchem ich den Grund der Verwirrung in Ansehung der äußeren und inneren Verbindlichkeiten und Rechte zu finden glaube, welche aber auf folgende Weise gänzlich kann gehoben werden.

Meine physische und moralische Natur macht es mir möglich, mich verschiedener Dinge, als Mittel zu meiner Wohlfahrt zu bedienen; sie dringt mich solches wirklich zu thun, oder mit andern Worten, sie macht es mir zu einer natürlichen Pflicht. Diese innere Pflicht würde, da ich ein moralisches Wesen bin, einen Widerspruch enthalten, wenn ich nicht auch die Befugniß oder das Recht hätte, derselben zu genügen, das ist, wenn es nicht mit meiner Natur bestehen könnte, das wirklich zu gebrauchen, was mir Mittel zu meiner Wohlfahrt werden kann. Der Urheber meiner Natur hätte ein moralisches Unding geschaffen, wenn die Gesetze der Weisheit und Güte mir auf der einen Seite nicht erlaubten, was sie mir auf der andern

nothwendig machen. Jeder meiner inneren Pflichten muß also das vollkommene Recht, ihr gemäß zu handeln, entsprechen; oder mit andern Worten: ich muß die Befugniß haben, mich alles dessen, was Mittel zu meiner Wohlfahrt werden kann, zu bedienen.

Nun aber bin ich nicht das einzige Geschöpf meiner Art auf dieser Erde, es leben neben mir andere, die mit mir einerlei Natur, folglich auch einerlei Pflichten und Rechte haben. Und da einerlei nicht zugleich Recht und auch Unrecht seyn kann, so können diese unsere natürlichen Rechte einander ohnmöglich aufheben, oder widersprechen. Woran der eine ein Recht hat, daran kann es kein anderer haben; denn sonst hätten sie, genau genommen, beide kein Recht. Daraus folgt denn unmittelbar, daß das Recht eines jeden ein ausschließendes seyn müsse; es müßte denn solches auf Güter gehen, die von der Art sind, daß sie zugleich von mehreren als Mittel ihrer Wohlfahrt gebraucht werden können, — wie die freie Luft, das offene Meer, der ungebaute Boden. Ein jeder Einzelne kann eben deswegen nur auf gewisse Güter ein ausschließendes Recht haben, und diese Güter, —

in der weitläuftigsten Bedeutung des Wortes — sind sein Eigentum, dessen er sich nach Gutbefinden bedienen, und von dessen Gebrauch er jeglichen andern abhalten darf. Dies ist die Quelle äußerer Rechte, und der ihnen entsprechenden äußeren Pflichten.

Die äußeren Rechte des einen sind also nichts anders als Einschränkungen des innern Rechtes der übrigen. Jeder würde nemlich, wenn er allein auf der Erde lebte, befugt seyn, sich alles dessen ohne Ausnahme zu bedienen, was ein Mittel zu seiner Wohlfahrt werden könnte; bloß seine eigene physische und moralische Natur würde dieser Befugniß Gränzen setzen. Da aber andere neben ihm sind, so wird sein Recht auf diejenigen Güter eingeschränkt, auf welche nicht bereits ein anderer ein ausschließendes Recht hat *), und er muß verpflichtet seyn, diesem Rechte nicht entgegen zu handeln. Diese Verpflichtung ist eine äußere, weil sie aus dem Rechte eines Fremden entspringt; sie ist vollkommen, weil sie aus dem vollkommenen Rechte

*) Hieraus fließt zugleich die innere Pflicht, sich um dergleichen ausschließende Rechte zu bemühen, oder für Eigentum zu sorgen.

des andern fließt; sie ist aber bloß negativ, weil sie nichts weiter enthält, als: kränke das vollkommene Recht deines Nebenmenschen nicht.

Wenn daher von einem äußeren Rechte die Rede ist, so bedarf es dabei keines weiteren Beweises, als daß ein Eigentumsrecht vorhanden sei. Stehet dies fest, so ist zugleich die Verbindlichkeit eines jeglichen andern in Ansehung desselben dargethan. Denn eben weil das äußere Recht aus der Natur des Rechthabenden fließt, und durchaus bestimmt ist, gilt es nicht bloß gegen einen oder den andern, sondern gegen alle. Es bleibt also bloß noch die Frage übrig: giebt es ein natürliches Eigentumsrecht, und worauf erstreckt sich dasselbe?

Herr Moses Mendelssohn hat S. 32 u. f. des ersten Abschnitts die Güter angegeben, auf welche der Mensch ein ausschließendes Recht hat. Es sind „1) seine eigenen Fähigkeiten; „2) was er durch dieselben hervorbringt, oder „dessen Fortkommen er befördert, was er an„baut, hegt, schützt u. s. w. (Producte seines „Fleißes); 3) Güter der Natur, die er mit „den Producten seines Fleißes so verbunden, „daß sie von denselben nicht mehr ohne Zerstöh-

„ rung getrennt werden können, die er sich „ also zu eigen gemacht.“ Der Vollständigkeit halber würde noch hinzugesetzt werden müssen; 4) was er von den freiwilligen Producten der Natur in Besitz genommen hat. Denn zum Gebrauche der Güter, die von der Natur, ohne eines Menschen Fleiß und Beförderung hervorgebracht werden, sind die übrigen nur so lange befugt, als noch kein Einzelner Besitz *) davon genommen hat. Wenn man will, so kann man sagen, den Menschen gehört, ihre eigenen Fähigkeiten und deren Producte ausgenommen, alles gemeinschaftlich; alles was gebaut, gehegt, geschützt und mit Producten des Fleißes unzertrennlich verbunden werden kann, so lange noch kein anderer ein Eigentumsrecht daran erlangt hat, das ist, so lange es ein anderer noch nicht wirklich gehegt, geschützt, befördert, in Besitz genommen u. s. w. hat; denn erst dadurch erhält er ein ausschließendes Recht.

*) Ich übergehe die Entwickelung der Lehre von der Occupation; da es mir hier bloß um Vollständigkeit der Prinzipien zu thun ist, deren ausführliche Anwendung aber in ein Lehrbuch des Naturrechts gehört.

Mendelssohn leugnet unter N. 3. diese Lehre, sonst hätte er sie beigesetzt.

Was nun auf die eine oder die andere Art ein Eigentum des einen geworden ist, muß es nicht durchaus auf immer bleiben; sondern kann auch das Eigentum eines andern werden. Und zwar nicht bloß, wie Herr Moses Mendelssohn meint, wenn der Eigentümer, durch Wohlwollen gedrungen, es einem andern überläßt, sondern überhaupt, wenn er — es sei aus welchem Grunde, es wolle, — sein Eigentum aufgiebt. Denn da, nach S. 13 jedermann ein natürliches Recht hat, sich alles dessen zu bedienen, was ein Mittel zu seiner Wohlfahrt werden kann, und bloß das Eigentumsrecht eines andern ihn von dem Gebrauche gewisser Güter ausschließt; so ist außer seiner eigenen Natur kein Grund gedenkbar, der ihn von dem Genusse eines Gutes abhalten könnte, sobald an demselben kein Eigentumsrecht eines Fremden mehr haftet. Und dies kann in dreierlei Fällen geschehen.

1) Es kann jemand ein ihm zugehöriges Gut verlassen, indem er entweder durch Handlungen, oder ausdrücklich, sattsam erklärt, daß er dem ihm daran zustehenden Rechte entsaget, ohne zu erklären, daß er es die-

sem oder jenem überlassen wolle. Er kann z. B. desselben überdrüßig seyn, oder es kann ihm zu bewahren ferner zu beschwerlich dünken, — oder er stirbt. In dem Augenblicke, da er sein Recht verläßt, gehört dies Gut niemanden auf eine ausschließende Weise; es bleibt aber noch ein Gut, das ein Mittel zur Wohlfahrt werden kann, dessen sich daher jeder zu bedienen berechtigt ist, sobald er sich es zueignet.

2) Es kann jemand einem andern ein ihm zugehöriges Gut überlassen. So bald er sein Recht abtritt, hört es auf, das Seinige zu seyn; es wird aber nicht eher ein Eigentum seines Nächsten, als bis dieser sichs zueignet, oder das Gut annimmt: Ist diese Annahme erfolgt, so erhält dieser das ausschließende Recht, welches jener aufgegeben hat. Nun kömmt es bei dem Eigentume nicht sowohl auf den körperlichen Besitz, als vielmehr auf das Recht an, welches jemanden daran zusteht; es kann folglich auch einer dem andern ein Recht abtreten, ohne ihm sogleich den Besitz des

Gutes, woran dies Recht haftet, zu überlassen, und dennoch bekömmt jener das ihm überlassene Recht, in eben dem Umfange, in welchem es ihm überlassen ist. Einem andern ein Recht abtreten, ohne sogleich den Besitz eines Gutes damit zu verknüpfen, heißt versprechen; und so wird dann ein Eigentum des einen durch ein Versprechen das Eigentum eines andern.

Was Herr Moses Mendelssohn hierüber S. 48 u. f. sagt, ist mit dem äußersten Scharfsinn vorgetragen, und ich darf hier um so viel kürzer seyn; weil alles, was dort über die Kraft und Wirkung der Entscheidung eines Eigentümers gesagt ist, auch bei meiner jetzt vorgetragenen Theorie seine völlige Anwendung findet. Nur dünkt mich nicht, daß es bei der Abtretung eines Rechtes an den andern auf den Grund ankommt, aus welchem sich jemand entschließt, sein Eigentum einem Fremden zu überlassen. Thut er es aus Wohlwollen, desto besser! Er mag es aber übrigens auch aus Stolz, aus Eigensinn, aus Prahlsucht u. s. w. thun; darauf kommt schlechterdings

nichts an. Das Gut, welches sein ist, wird durchaus ein Eigentum seines Nächsten; wenn es 1) das Seine war — widrigenfalls hätte er kein Recht, könnte also auch keins abtreten ohne etwas moralisch ohnmögliches zu thun; 2) wenn ers wirklich abtritt, und 3) sein Nächster es annimmt.

3) Es kann jemand ein ihm zugehöriges Gut gegen ein anderes vertauschen. — Mein Nächster hat ein Gut (in der weitläuftigsten Bedeutung des Worts). Es ist Sein, folglich steht ihm allein das vollkommene Recht zu, darüber nach Belieben zu schalten. Ich bedarf dieses Gutes, und wünsche, daß er es mir überlassen möchte. Er will aber, indem er mir es abtritt, nichts von dem Umfange seiner Rechte verlieren, und kann es auch vielleicht nicht, ohne seinem eigenen Wohlstande merklich zu schaden. Er überläßt mir daher dies Gut, mit dem Vorbehalte, daß seine Rechte durch diese Abtretung nicht sollen vermindert werden. Dies ist nicht anders möglich, als daß ich ihm von dem Meinen einen Ersatz

für das Seine leiste, und zwar einen solchen, bei dem er nichts einbüßt, das heißt, wobei sein Recht zwar den Gegenstand aber nicht seinen Werth verändert. Diesen Werth zu bestimmen kommt ihm allein zu; denn da er das vollkommene Recht auf sein Eigentum hat, so steht es auch ihm allein zu, solches zu würdigen. Da ich aber ebenfalls vollkommener Herr des Meinigen bin, so kommt es auf meine Beurtheilung an, ob ich bei dem geforderten Ersatze nichts einzubüßen meine; ob ich also sein Gut unter der festgesetzten Bedingung, annehmen will. Thue ich dies, so werden durch unsere beiderseitige Willenserklärung unsere Güter gegen einander verwechselt: sein Eigentum wird das meine und umgekehrt.

Werden die Güter unmittelbar gegen einander ausgewechselt, so reicht auch die Philosophie der Indianer hin, um sich zu überzeugen, daß jedes Gut demjenigen gehört, der es durch einen Tausch erhalten hat, und daß weder der vorige Besitzer, noch irgend ein anderer, darüber schalten könne, ohne den jetzigen Eigentümer dessel-

ben zu beleidigen. Nun kömmt es aber bei dem Eigentume nicht sowohl auf den körperlichen Besitz, als auf das daran haftende Recht an; und alles, was von Gütern überhaupt gilt, muß auch von Rechten gelten: auch diese müssen gegen einander und gegen den unmittelbaren Besitz irgend eines Eigentums vertauscht werden können. Rechte gegen einander, oder gegen den unmittelbaren Besitz eines Gutes vertauschen, heißt einen wechselseitigen Vertrag errichten; folglich muß von dem wechselseitigen Vertrage alles gelten, was von dem Tausch überhaupt gilt: es muß vermöge desselben ein Eigentum des einen auf den andern übertragen werden; es muß solches ein Eigentum bleiben, und bloß den Eigentümer verändern. Zur Gültigkeit eines solchen Vertrages wird also erfordert; 1) daß die Güter, auf welche er sich erstreckt, ein wirkliches Eigentum der contrahirenden Theile sind; 2) daß jeder Theil sein Eigentumsrecht (mit oder ohne Einschränkung, — denn nur so weit es dem andern gegeben ist,

kann es ihm zugehören) — abtritt; 3) daß jeder das ihm übertragene Eigentumsrecht annimmt *).

Dies sind nun die vollständigen Quellen des Eigentums, oder der äußeren Rechte; und wenn wir die Natur derselben genauer erwägen: so ergiebt sich, daß nicht bloß in dem sogenannten Stande der Natur, wie Herr Moses Mendelssohn sagt **), sondern überall die äußeren Pflichten negativ sind. Denn auch in den angeführten drei Fällen, wo das Recht des einen ein Recht des andern wird, kann das Eigentumsrecht nichts weiter enthalten, als die Befugniß, jeglichen andern von dem Gebrauche des erhaltenen Gutes auszuschließen. Es kann zwar durch einen Vertrag etwas positives verabredet wer-

*) Hieher gehört auch der Fall, da einer dem andern irgend ein Gut unter einer gewissen Bedingung überläßt, welche eben nicht, als ein eigentlicher Ersatz angesehen werden kann. Enthält die Bedingung nichts an und für sich ungerechtes, oder moralisch oder physisch ohnmögliches; so muß sie von dem erfüllet werden, der unter derselben ein Eigentumsrecht eines andern angenommen hat.

**) S. Jerus. erster Abschn. S. 36.

den, z. E. daß A dem B auf eine gewisse Zeit den Gebrauch seiner Kräfte überlassen solle; allein sobald der Vertrag fest steht, so ist der dem B. zugesicherte Gebrauch nicht mehr ein Eigentum des A. sondern des B. Jener hat darüber nicht mehr nach Gutdünken zu schalten; wenn also B. fordert: „thue das," so fordert er eigentlich nichts weiter, als kränke mein Recht nicht.

Da es von dem Willen des Urhebers unserer Natur abhing, daß mehrere Geschöpfe, die mit uns einerlei Natur, folglich einerlei Rechte haben, neben uns leben sollten; und daraus die unumgängliche Nothwendigkeit der äußeren Rechte und der Unverletzlichkeit derselben fließet; so haben solche auch zugleich eine innere Verbindlichkeit und sind als solche demjenigen heilig, der es einsieht, daß die Erfüllung der Absichten des Schöpfers nicht anders, als unsere eigene Wohlfahrt befördern kann. Wer aber auch dies nicht einsähe, würde doch genöthigt seyn, mir meine Rechte ungekränkt zu lassen; denn da sie in meiner eigenen Natur gegründet sind, so hängen sie so wenig von der Erkenntniß als von der Willkür irgend eines

andern ab, und ich bin eben deswegen befugt, durch Zwang mein Eigentum zu schützen. Dieser letztere Umstand hat den äußeren Pflichten den Namen der Zwangspflichten gegeben.

In Ansehung der inneren Pflichten kann kein rechtmäßiger äußerer Zwang gedacht werden; denn wenn gleich die Ausübung derselben das Wohl unsers Nächsten betrift, so liegt doch der Bewegungsgrund dazu in dem Zusammenhange, worin sie mit unserer eigenen Wohlfahrt stehn. Dazu gezwungen werden, heißt bei allem Vortheil, der uns daraus erwachsen kann, doch einen wahren Verlust an seiner Glückseligkeit leiden; denn das ist der höchste Vorzug unserer vernünftigen Natur, daß wir uns bei der Sorge für unsere Wohlfahrt nach Gutbefinden entschließen können, und es bei unseren Entschließungen fühlen, daß wir uns nach den Gesetzen unserer moralischen Natur bestimmt haben. Aus diesem Grunde ist der Name Gewissenspflichten, den man diesen innern Verbindlichkeiten gegeben hat, sehr gut gewählt.

Diese Grundsätze sind, meinem Bedünken nach, in der Anwendung auf das gesellschaftliche Leben der Menschen eben so einfach, als

hinlänglich, um jedes Phänomen in der bürgerlichen Gesellschaft darauf zurück zu führen. Zu meiner jetzigen Absicht wird folgende allgemeine Darstellung hinreichend seyn.

So lange der Mensch irgendwo in einer gänzlichen Einsamkeit lebt, steht ihm das Recht zu, alles das, was um und neben ihm Mittel zu seiner Wohlfahrt werden kann, als solches zu gebrauchen. Sobald aber andere neben ihm leben, so schränkt sich dies Recht auf diejenigen Güter ein, auf welche nicht bereits ein anderer ein ausschließendes Recht hat. In diesem Falle kann und muß es sich nun öfters zutragen, daß gerade diejenigen Güter, deren ich bedarf, ein Eigentum eines andern sind. Auch bin ich nicht gänzlich gesichert, daß nicht ein anderer vielleicht einen Eingriff in die mir zustehenden Rechte wagt.

Nun ist es zwar theils möglich, daß jemand gerade das Gut, nach dem ich mich sehne, verläßt; es ist aber auch nichts weiter als möglich; theils ist es wahrscheinlich, daß mein Nächster meinen Bedürfnissen abhelfen werde; denn Aufklärung seines Verstandes, sittliches

Gefühl und erkannter Wille Gottes sind für ihn eben so viele Bewegungsgründe, seine wahre Glückseligkeit durch Wohlthun zu erhöhen. Allein er kann auch das Gut, dessen Besitz ich mir wünsche, zum eigenen Gebrauche nöthig haben, oder er kann den Zuwachs, den seine Wohlfahrt durch thätiges Wohlwollen erhält, nicht kennen und nicht schätzen. Es bleibt mir endlich zwar auch, wenn ein anderer meine Rechte beeinträchtiget, die Zuflucht übrig, ihn von seinem Unrecht zu überführen, und wenn mir dies nicht gelingt, ihn mit Gewalt von Beleidigungen abzuhalten. Allein bei diesem Zwange kommt es dann bloß auf das Uebergewicht der physischen Kraft an. Ist dieses auf Seiten des Beleidigers, so muß ich vielleicht jedes ihm beliebige Unrecht ertragen. Ich habe also nichts weiter, als eine Möglichkeit und eine Wahrscheinlichkeit der gewünschten Hülfe, und eine höchst unsichere Zuverläßigkeit meiner wirklichen Rechte vor mir, womit ich mich vernünftiger Weise ohnmöglich begnügen kann, da meine Bedürfnisse gewiß sind. Es ist mir folglich nichts nothwendiger, als Bemühung um das Eigentumsrecht auf dasjenige, was mir

nützlich und nothwendig ist, und um völlige Sicherheit bei demselben.

Mein Glück ist es, daß auch meine Nebenmenschen eben so wenig allgenugsam sind, als ich selbst; daß vielmehr bald hier bald dort einer etwas von dem Meinigen bedarf. Ueberlasse ich ihm solches, und bedinge mir als einen Ersatz dafür das aus, was mir abgeht; so wird durch einen solchen Vertrag unsern beiderseitigen Bedürfnissen abgeholfen. Nun aber fließt von denen Gütern, die ich zum Besten anderer verwende, der Vortheil entweder einem bestimmten Einzelnen zu, oder ich werde dadurch mehreren nützlich. In dem ersteren Falle ist mir jener Einzelne den Ersatz schuldig, welchen ich mir ausbedungen habe; und sobald er mir denselben geleistet hat, hört die äußere Verpflichtung, bis wir etwa einen neuen Vertrag mit einander errichten, unter uns auf. In dem andern Falle aber sind alle die, welche an meinen gemeinnützigen Gütern Antheil genommen haben, mir zu der festgesetzten Entschädigung verpflichtet; und zwar ein jeder nach dem Maße, in welchem er den von mir gestifteten Vortheil genossen hat.

Dagegen bin ich nun in Rücksicht auf andere, die etwas von dem Ihrigen zum gemeinen Besten aufgewandt haben, welches auch mir zu Statten gekommen ist, unter der Zahl der Schuldner. In eben dem Falle ist jeder Einzelne unter den Vielen, die sich gemeinschaftlich unterstützen. Jeder ist Gläubiger und Schuldner zugleich. Jeder, der etwas gemeinnütziges thut, hat das Recht, sein Eigentum: Zeit, Kraft, Güter u. s. w. womit er den Bedürfnissen seiner Nebenmenschen abhilft, zu würdigen, und fordert die Vergütigung von der ganzen Gesellschaft derer, die sich seine Bedingungen gefallen lassen, und unter denselben das Seinige genießen.

Auf diese Art entstehen gegenseitige Verbindlichkeiten, die sich bis ins Unendliche durchkreuzen, und die eben so schwer genau bestimmt als geleistet werden können. Es kann nicht unterbleiben, daß nicht einer und der andere bald zuviel, bald zu wenig geben oder nehmen, folglich eine Ungerechtigkeit gegen die andern begehen oder sie von ihnen leiden sollte. Diesem Uebel abzuhelfen, giebt es keinen andern Ausweg, als einen allgemeinen gesellschaftlichen

Vertrag zwischen denen neben einander lebenden, durch welchen ein für allemal ausgemittelt wird, wieviel, wann und auf welche Art ein jeder Einzelne von dem Seinen zum allgemeinen Besten beitragen, und was er dafür, als eine Entschädigung von den übrigen, erhalten soll. Und da der ganzen Gesellschaft daran liegt, daß die auf diese Art entstandenen äußeren Verbindlichkeiten auch unverletzlich gehalten werden: so sehen sich die Mitglieder derselben zugleich gedrungen, gegen den Uebertreter und Stöhrer derselben ihre vereinte, folglich überwiegende physische Kraft zur Aufrechthaltung des Rechtes anzuwenden.

Das erste Prinzipium aller gesellschaftlichen Rechte und Verbindlichkeiten könnte daher folgender Gestalt ausgedrückt werden:

Die Gesellschaft läßt den Einzelnen Antheil an ihren gemeinsamen Gütern nehmen, und fordert dafür die festgesetzten Beiträge, (Dienste, oder worüber er sonst zu schalten hat) zum allgemeinen Besten: — der Einzelne thut gemeinnützige Handlungen oder verwendet ihm ausschließend zugehörende Güter zum gemeinsamen Besten, und fordert

dafür von der ganzen Gesellschaft die bestimmte Entschädigung.

Ob jemals ein Staat auf diese Weise entstanden ist, oder ob die, welche ihn gründeten, sich diese Grundsätze deutlich entwickelt hatten, thut nichts zur Sache. Genug, sobald Menschen in eine bürgerliche Gesellschaft zusammentraten, mußten die getroffenen Einrichtungen sich mehr oder weniger auf diese Prinzipien beziehen, wenn man sie gleich nur nach einem dunkeln Gefühle des Rechtes voraus setzte, ohne sich der Theorie bewust zu werden. Was gegen dieselben stritt, stand mit der Natur des Menschen im Widerspruche; und seitdem man angefangen hat, sich mit dieser genauer bekannt zu machen, begreift man es unter dem allgemeinen Namen der Barbarei. Je vertrauter die Menschen mit ihrer Natur werden, und jemehr sie bei ihren Schritten ein unverrücktes Augenmerk darauf richten, destomehr entfernen sie sich von dem, was das barbarische Gepräge der Unwissenheit an sich trägt. Nie wird es ihnen aber gelingen — denn alles, was Menschen stiften, hat den Stempel der Unvollkommenheit — sich in dieser Rücksicht bis zur vollkommensten Ein-

richtung eines Staates, das heißt, bis zu einer Gesellschaft empor zu arbeiten, in der jedes einzelne Mitglied aufs zuverläßigste die proportionirteste Entschädigung für seinen Beitrag zum allgemeinen Besten erhielte; der Staat möchte übrigens Monarchie, Aristokratie oder Republik heißen.

Bei dieser Vorstellungsart gewinnt die bürgerliche Gesellschaft, ihrer Natur nach, wie mich dünkt, eine viel angenehmere Gestalt, als sie hat, wenn wir uns denken, daß durch sie die Gewissenspflichten in Zwangspflichten umgeschaffen werden, und daß in ihr jedes Mitglied gezwungen thun muß, was von der Natur seinem Wohlwollen überlassen war. Der Mensch würde in der That sein beneidenswerthestes Glück — aus freiem Triebe anderer Wohlfahrt zu erhöhen — einbüßen; wenn er den Vorzug, über Güter, die er zum Wohlthun anwenden kann, selbst zu entscheiden, aus den Händen gäbe. Dies Recht, sagt Herr Moses Mendelssohn selbst, macht einen großen Theil unserer Glückseligkeit aus; und an einem andern Orte (S. 23 des ersten Abschn.) heißt es so vortreflich. „Der „Mensch fühlt seinen Werth, wenn er Mild-

„ thätigkeit ausübt; wenn er anschauend wahr-
„ nimmt, wie er durch seine Gabe die Noth
„ seines Nebenmenschen erleichtert: wenn er
„ giebt, weil er will. Giebt er aber, weil
„ er muß, so fühlt er nur seine Fesseln."
Solche Fesseln wären aber die Pflichten alle, welche der Staat von seinen Bürgern fordert, wenn sie ihren Ursprung darin hätten, daß unsere natürlichen Gewissenspflichten durch den gesellschaftlichen Vertrag in Zwangspflichten übergegangen wären. Wäre dies, so würde der edle Mann, der das Vergnügen wohlzuthun aus Empfindung kennte, sagen dürfen; „ich mag
„ nicht diesen unschätzbaren Vortheil aus den
„ Händen geben. Ich will zwar meinen Mit-
„ geschöpfen Gutes thun; aber ich will in
„ den vorkommenden Collisionen selbst entschei-
„ den: wem, wieviel und wann ich zu geben
„ habe. Was zwingt mich, meinem natürli-
„ chen Rechte zu entsagen? Weder meine ei-
„ gene Natur, denn die gab mir das Recht;
„ noch euer Vertrag, den ihr unter einander
„ errichtet habt, denn der verbindet nicht eher,
„ als bis man ihm beigetreten ist. Möget
„ ihr übrigen immerhin euch untereinander

„ zwingen, euch, und vielleicht auch mich, „ durch eure entbehrlichen Güter zu unter„ stützen: ich will diese mir heilige Pflicht aus „ eigenem Triebe erfüllen." Der Staat würde offenbar nicht mit seiner Erklärung zufrieden seyn können, und doch sehe ich nicht, was man ihm antworten könnte, so lange man Herrn Moses Theorie von dem Entstehen des gesellschaftlichen Vertrages voraussetzt.

Ganz anders ist dagegen der Fall, wenn man alle gesellschaftlichen Pflichten und Rechte aus dem natürlichen Eigentum eines jeden ableitet, wie ich es vorhin zu thun versuchet habe. Alsdann verlieren sie jenes gehässige Ansehen gänzlich, und sind auf keine Weise Fesseln, die die Gesellschaft uns anlegt. Wer kann sich weigern, zu thun, was der Staat — den Gesetzen gemäß — von ihm fordert, wenn er weis, daß der Gehorsam gegen diese Forderungen nichts anders ist, als Ersatz und Vorauszahlung für bereits empfangene und noch zu erwartende Güter; daß seine Natur ihm die Annahme jener Güter nothwendig machte, und er sie, ohne Ungerechtigkeit, seinem Nächsten nicht entziehen kann; daß er folglich im Grunde, durch den Bei-

tritt zu der bürgerlichen Gesellschaft keines seiner natürlichen Rechte verliert, sondern sie bloß umtauscht, und bei diesem Tausche noch an wirklicher Wohlfahrt wuchert; daß er z. B. sein natürliches Recht, sich selbst Genugthuung zu verschaffen, an andere abtritt, und dagegen das Recht erhält, von ihnen Schutz und Sicherheit zu fordern, folglich nicht nur Genugthuung erhält, sondern sie auch weit zuverlässiger, als er sie sich selbst verschaffen konnte, und zwar ohne Gefahr und Mühe erlangt.

Eigenes Bedürfniß zwingt einen jeden, für das Beste der übrigen zu handeln; aber die Zwangsgesetze der Gesellschaft können nichts fordern, als was geleistet werden muß, damit niemand bei seinem Eigentum gekränket werde. Zu der Uebung des Wohlwollens bleibt den Mitgliedern des Staates, wenn sie alle Gerechtigkeit erfüllet haben, noch Feld genug übrig. Wer es will wird hinlängliche Gelegenheit finden, sich durch Wohlthun von allerlei Art das hohe Vergnügen zu verschaffen, freiwillig der Schöpfer des Glückes seiner Brüder zu werden. Nur verträgt sich mit diesem Vergnügen kein äußerer Zwang. Das Gefühl der Bürger empört sich

daher auch allenthalben, wo der Staat gerade zu Wohlthaten von ihnen erpressen will; und jeder gesittete Staat hütet sich vor dieser Grausamkeit so sehr als möglich. Man sieht sich vielleicht genöthigt, für die Armen zu sammlen; aber man unterwirft die Bestimmung des Beitrags keiner Taxe; und wenn ja zu wohlthätigen Anstalten von den Bürgern etwas gewisses gefordert wird: so geschieht es unter der Bedingung, daß sie und die Ihrigen an diesen Anstalten Theil haben, und also ihre Beiträge — im Falle des eintretenden Bedürfnisses — ersetzt, und vielleicht mit beträchtlichem Wucher ersetzt bekommen sollen. Alsdann ist dieser Beitrag aber auch nicht eigentliche Wohlthat: es geht dabei keine Gewissenspflicht in eine Zwangspflicht über; sondern diese letztere entsteht aus dem gesellschaftlichen Vertrage, der es den Gliedern des Staates auflegen kann, zur Zeit ihres Wohlstandes dafür zu sorgen, daß sie und die Ihrigen nicht, bei etwanigem Unvermögen, den übrigen Mitgliedern lästig werden.

Wenn ich bei meiner bisherigen Untersuchung das Naturrecht auf meiner Seite habe: wenn, was ich beweisen wollte, wirklich bewie-

sen ist, so würden die Grundsätze hinwegfallen, aus welchen Herr Moses Mendelssohn S. 61 des ersten Abschn. folgert, daß die Kirche kein Recht habe auf Gut und Eigentum, keinen Anspruch auf Beitrag und Verzicht, daß zwischen Kirche und Bürger kein Vertrag Statt finde, u. s. w. Denn es ist kein unvollkommenes Recht und keine Collision der Gewissenspflichten nöthig, damit ein Zwangsrecht entstehe. Kann die Gültigkeit eines gesellschaftlichen Vertrages ohne diese Voraussetzungen festgestellt werden: so darf auch zwischen Staat und Kirche, zwischen Religions- und Bürgerpflicht keine Collision erwiesen werden, um die Rechte der Kirche darzuthun. Gern überlasse ich es Herrn Moses, so wie jedem andern unpartheiischen Richter, meine Gründe zu prüfen, und mich, wenn ich geirrt habe, eines bessern zu belehren. Gesetzt aber auch, man gäbe mir zu, daß ich aus richtigen Begriffen richtig geschlossen habe; so bliebe immer doch noch die Frage: ob sich Rechte der Kirche und ihrer Glieder, nach meinen Grundsätzen, darthun lassen. Ich wende mich daher zu meiner zweiten Untersuchung:

Ueber den Begriff der Kirche und ihrer Rechte.

Ein Wahrheitforscher, wie Moses Mendelssohn, der über seine eigene Natur nachgedacht, den Menschen in seinen mannigfaltigen Verhältnissen beobachtet, und die Regungen seines Herzens, sammt den Bedürfnissen desselben, wahrgenommen hat, der nicht schreibt, um durch Paradoxien Aufsehen zu erregen, und wenn er spricht, gewiß lange vorher gedacht hat, — ein solcher mußte es freilich sehr überflüssig finden, erst zu fragen: „wozu denn überall Kirche?" und wohl noch vorher zu fragen: „wozu Religion? Es giebt aber nicht lauter solche Freunde der Wahrheit; es giebt, leider! auch solche, die schreiben und sprechen, ohne vorher zu prüfen; und es giebt Leser und Hörer, die immer der Meinung dessen sind, den sie zuletzt hörten oder lasen, oder der am dreistesten seine Meinung verfocht. Für diese bedürfte es vielleicht, ehe wir die Rechte und Pflichten der Kirche und ihrer Glieder untersuchten, einer Antwort auf die Frage: wozu Religion? — Welche Frucht

könnte

könnte man sich indessen auch von der ausführlichsten und überzeugendsten Beantwortung derselben versprechen?

Soviel ich die menschliche Natur kenne, kann nur der die Religion dem Menschen für entbehrlich halten, der gar nie über das Wesen derselben nachgedacht hat; es sei nun, daß seine Verstandeskräfte überhaupt nicht weiter, als die Sphäre seiner Empfindungen, reichen; oder daß er durch seine Geschäfte immerdar an den gegenwärtigen Augenblick gefesselt wird; oder daß er mit Vergnügungen und Zerstreuungen zu sehr überladen ist, um je recht zu sich selbst zu kommen; oder daß er, durch Afterweisheit geblendet, sich gewöhnt hat, seine Vernunft und sein Herz gleich leicht durch Spiele der Einbildungskraft zu hintergehen. Mit diesen ernsthaft zu sprechen würde fruchtlos seyn, wenigstens so lange, bis einst die Vorsehung durch eine Wendung ihrer Erfahrungen auch eine Wendung in ihrer Denkungsart hervorgebracht hat. Für jeden andern, das Maß seines Verstandes sei so begränzt, oder so ausgedehnt, als es wolle, bedarf es sicherlich nicht der Un-

tersuchung: wozu Religion? — Ich bin ein Mensch, das heißt, ich bedarf der Religion.

Ich werde geboren, ohne es zu wissen. So wie sich meine Besinnungskraft entwickelt, sehe ich mich in tausend Verbindungen des Lebens, ohne eine einzige angeordnet zu haben. Ich habe ein Maß von körperlichen und geistigen Kräften, von Gütern, von Gelegenheiten mich zu bilden; ich selbst gab mir von dem allen nichts, alles empfing ich. Jeder, der neben mir lebt, empfing sein eignes Los *). — Millionen Erscheinungen, die meinem Bewustseyn zuströmen, sind mir eben so viele unerklärliche Wunder; — und

*) Die Ungleichheit unter den Menschen ist keineswegs bloß eine Folge der Gesellschaft. Auch von Natur sind sie sich nicht gleich. Sie haben verschiedene Kräfte, verschiedene Neigungen, verschiedene Gelegenheit, sich Güter anzueignen 2c. Bei jedem Nachdenken hierüber kommen wir unumgänglich auf eine Vorsehung zurück, die dies alles ordnete. Bloß diese Ueberzeugung kann das Herz dessen beruhigen, dem in Vergleichung mit andern ein geringes Los zu Theil ward. Daher habe ich noch nie von einem Philosophen, der nicht in seinen Vernunftschlüssen bis zur Lenkung einer Vorsicht hinaufstieg, über die Ungleichheit der Menschen etwas befriedigendes gelesen.

ich sollte dies alles nicht achten, sollte nicht fragen: woher dies alles, und wozu? Ich sollte gleichgültig seyn, ob in oder außer mir, dunkles Gefühl oder laute, vernehmliche Stimme auf meine Frage voll Sehnsucht mir Antwort ertheilt?

Bei allem, was ich unternehme ist der Ausgang ungewiß. Mein Gefühl sagt es mir täglich, wie ohnmächtig ich bin, meine eigene Wohlfahrt zu gründen. Leiden und Kümmernisse treffen mich nicht selten, ohne mein Verschulden. Ich mag mit noch so vieler Vorsichtigkeit wandeln, mag noch so leise auf den Rath der Klugheit horchen, frei von Verbitterungen meiner Freuden kann ich nicht seyn. Ich habe vielleicht einen siechen Körper, habe mit Mangel und Beschwerden zu kämpfen, und sehe keine Rettung vor mir — und ich sollte nicht dürsten nach Beruhigung und Trost? Sollte mich nicht gedrungen fühlen zu dem erquickenden Gedanken, daß alle Scenen dieses Lebens Theile eines großen alles umfassenden Planes sind, der mir eben deswegen unbegreiflich ist, weil er Himmel und Erde umfaßt, und alles mit allem verknüpfet?

Ich erkaufe mir durch tausend unangenehme Erfahrungen Klugheit, und kaum habe ich sie unter Thränen gesammlet, kaum fangen sie an zu wuchern, so muß ich davon. Ich fühle Anlagen in mir, die bis ins Unermeßliche erhöht werden können; meine Wißbegierde kennt keine Gränzen; meine Thätigkeit ist rastlos; — und doch genieße ich von dem Meere vor mir kaum einen Tropfen; doch dürstet mich noch mehr, je herzlicher ich mich an diesem Tropfen labte! Was söhnt mich mit dem Lose der Menschheit aus, wenn ich nicht Befriedigung meiner mächtigsten, reinsten, edelsten Triebe hoffen darf; was haucht mir Entschlossenheit und Muth ein; was tröstet und beruhiget mich, wenn ich nicht Fortgang meiner entwickelten Fähigkeiten und Kräfte, Garben für meine Saat, Erreichung meiner Bestimmung erwarten darf?

Ich fühle mich fähig, etwas großes und edles zu unternehmen. Mit Freuden thue ich Verzicht auf mein Glück, und selbst auf mein Leben, wenn ich Wohlfahrt meiner Mitgeschöpfe dafür erkaufen kann. Der Trieb, der mich zu gemeinnütziger Aufopferung hinreißt, ist

zu tief, zu unwiderstehlich in meine Seele gegraben, als daß ich ihm nicht gehorchen sollte. Und doch sollte das größte, was je Menschen thaten, und erdenken konnten — sein Leben zum Besten anderer freiwillig zu opfern — eine Thorheit seyn? Und Thorheit wäre es doch, sich zu vernichten! —

Ohne die Religion bleibt dem Menschen keine Auflösung der allerangelegentlichsten Fragen, keine Beruhigung für die Sehnsucht seines Herzens, keine Aufforderung zu etwas anderem, als wovon er irdischen Gewinn sieht, außer der Vorstellung, daß es nicht anders seyn kann. Ein wahrhaft leidiger Gedanke! Leget den Unglücklichen, der der Gewalt nicht widerstehen kann, in Fesseln und antwortet ihm auf alle seine ängstlichen Fragen, auf sein flehentlichstes Bitten, auf seine gegründetesten Vorstellungen nichts, als: du kannst sie nicht zerreißen! wird er sich beruhiget fühlen, oder wird er nicht vielmehr verzweifeln, wenn er nicht wüthend wird? — Und was hilft denn alles euer Forschen; was hilft es, daß ihr Wissenschaften und Lehrgebäude auf einander thürmt, über Speculationen disputirt, von Aufklärung sprecht, von

Weisheit träumt; was hilft es, daß ihr in euch und außer euch umhertappt, um euer Wissen zu vermehren; wenn ihr den Menschen nicht zur Zufriedenheit mit seinem Schicksale führt, ihn nicht zu wahrem Edelmuthe und ächter Seelengröße begeistert, ihn nicht zur Ahndung und Erreichung seiner Bestimmung leitet? * Und

*) Ich kann mich nicht enthalten hier meine Leser an eine vortrefliche Stelle zu erinnern, in die Herr Moses Mendelssohn, wenn ich so sagen darf, das Mark der Philosophie concentrirt hat. (S. dessen Anmerkungen zu Abbts freundschaftlichen Correspondenz, S. 42. u. f.)

„Was soll ich nun von meiner Bestimmung denken? — Zuvörderst anbeten und „wohlthun! Dies kann ich erkennen, daß „ich nach Glückseligkeit streben muß, und daß „ohne Wohlwollen und Wohlthun Gott selbst „nicht glückselig, mit Wohlwollen aber das „geringste Geschöpf nicht ganz elend seyn kann. „Welchen Theil der Schöpfung ich ausmache, „wie weit ich und meine Gattung in der Berechnung des Ganzen gekommen, kann ich „zwar so eigentlich nicht bestimmen; aber so „viel leuchtet mir ein: ich gehöre zur Klasse „derjenigen Wesen, die anbeten und wohlthun sollen, und anbeten und wohlthun können, die also in dem Plane des großen Weltalls nicht bloß Mittel zu höheren Absichten, „sondern selbst Absicht, und zwar letzte und „höchste Absicht seyn müssen. Ich kann also

könnt ihr das ohne Religion? — Ewig bemüht ihr euch vergeblich, ihn zu überreden, daß es Seelengröße sey, sich den Trost zu entziehen, den er so sehr und den er jeden Augenblick bedarf!

„mein ganzes Gemüth immer mehr und „mehr mit der trostvollen, alles versüßen„den Vorstelluug erfüllen, daß ich noch in „einem andern Zustande zu leben habe, in „welchem ich mit vermehrter Kraft anbeten und „wohlthun werde, in welchem ich die große „Wahrheit in einem helleren Lichte erblicken „werde, daß Wohlwollen Glückseligkeit sey, „und daß ich selbst desto glückseliger wer„de, je mehr Glückseligkeit ich hervor„bringe, jemehr ich Ordnung und Eintracht, „Frohseyn und Genuß, Weisheit und Tugend „in der Schöpfung zu befördern suche. Diese „Erwartung stimmet mit der Natur der Dinge „und der meinigen sowohl, als mit der güti„gen Regierung der höchsten Weisheit, auf „das genauste zusammen, und kann weder trü„gen noch täuschen. — Ich werde immer mehr „und mehr einsehen und empfinden, daß ich „zum Besten anderer nie leiden kann, ohne „selbst besser zu werden, und meinen innern Zu„stand zu vervollkommnen; immer mehr einse„hen und empfinden lernen, daß meine Weis„heit Thorheit sey, so oft sie etwas anders „will, als die allerweiseste Vorsehung hat ge„schehen lassen; einsehen und empfinden lernen,

Wahrlich es wird in der Geschichte des menschlichen Verstandes immer eines der seltsamsten Phänomene bleiben, daß arme, schwache Geschöpfe sich groß gedünkt haben, wenn sie, bei aller Abhängigkeit ihres Lebens von dem Gedeien einer Pflanze, von dem Stiche eines Insects, von der Wirkung eines Krauts, von der unbekannten Mischung ihrer Säfte, von dem Falle eines Kiesels — sich unabhängig träumten von dem Urheber des Weltalls. Daß sie das Knie beugten vor dem Staube, der mit ihnen von gleichem Ursprung war, und sich schämten, das Knie vor dem Unendlichen zu beugen; daß sie nicht begriffen, wie das Blatt des kleinsten Mooses wächst, und ihrem Eigendünkel Weihrauch zu streuen wähnten, wenn sie sagen konnten: „es ist keine Vorsicht; denn wir begreifen ihre

„daß ich und alle Geschöpfe meiner Gattung „von unserm Urheber einzig und allein berufen „und gewidmet sind, rechtschaffen, und in der „Rechtschaffenheit glückselig zu seyn, berufen „und gewidmet sind, nach Wahrheit zu forschen, Schönheit zu lieben, Gutes zu „wollen, und das Beste zu thun, berufen „und gewidmet sind, anzubeten und wohlzuthun.“

Wege nicht!" Es wird vielleicht künftigen Geschlechtern wie eine Fabel klingen, wenn ihnen die Geschichte erzählt, daß es Menschen gegeben habe, die stolz darauf waren, sich selbst für ein Ephemeron zu halten, und die einen andern neben sich verlachten, weil er sein Geschlecht zu etwas höherem bestimmt fühlte. Giebt es in der weiten Welt einen auffallenden Widerspruch, so herrscht er in dem System der sogenannten starken Geister, die sich und andere überreden, daß ihnen ihre Erleuchtung die Religion entbehrlich mache, und daß nur der Pöbel derselben bedürfe; und die dennoch Irreligion von den Dächern verkündigen, ohne dem von ihnen dafür gehaltenen Pöbel die Religion entbehrlich zu machen. Wenn ihre Bekehrungssucht nicht Furchtsamkeit ist, die sich ein wenig gestärkt fühlt, wenn der Haufe derer, die sich mit ihr fürchten, größer wird, so ist sie lächerlicher Dünkel, der mit leonischen Flittern glänzen will, weil jeder reiche Bürger Gold trägt; oder sie ist — unerklärlich.

Zu meiner jetzigen Untersuchung bedarf es indessen nicht einmal der Voraussetzung, daß die Religion dem Menschengeschlechte unentbehrlich

sei. Es fragt sich jetzt noch bloß: was für Rechte würde eine Gesellschaft von Menschen genießen, die sich vereiniget, Religion bei sich zu befördern, weil sie dieselbe für sich als unentbehrlich ansieht?

Ohnstreitig bezieht sich diese Gesellschaft, die ich der Kürze halber, bis zu näherer Bestimmung des Begriffs, Kirche nenne, auf das Verhältniß des Menschen gegen Gott; allein sie ist nicht dies Verhältniß selbst, sondern ein darauf gegründetes Verhältniß des Menschen zu Menschen. Sie ist menschliche Gesellschaft, und es ist mir unmöglich gewesen einen Grund aufzufinden, warum sie nicht als solche ihre Rechte haben sollte. Sie besteht aus Menschen, sie hat menschliche Wohlfahrt zur Absicht, sie erfordert menschliche Gesinnungen und Handlungen, sie ist menschlichen Veränderungen unterworfen. Daß es ihre Absicht ist, Religion unter sich zu befördern, sie folglich das Verhältniß des Menschen gegen Gott voraussetzt, giebt freilich der Natur derselben ihre eigentümliche Bestimmung, hindert aber keinesweges die natürlichen Rechte des Menschen an den Menschen. Wenn daher Herr Moses Mendelssohn aus dem,

was von S. 58 des ersten Abschn. an, von der Religion und von den Rechten Gottes gegen uns und von unsern Pflichten gegen Ihn so wahr als schön gesagt ist, nun S. 61 folgert, welche Rechte die Kirche haben oder nicht haben könne; so scheint mir in dieser Folgerung ein Sprung zu seyn, der einen wesentlichen Einfluß in die ganze weitere Untersuchung hat.

Freilich ist Gott kein Wesen, das unseres Wohlwollens bedarf, unsern Beistand fordert, das Aufopferung unserer Rechte zu seinem Besten, und Verzicht auf unsere Unabhängigkeit zu seinem Vortheile verlangt; aber der Mensch sieht sich genöthigt, von dem Menschen Beistand und Unterstützung anzunehmen, und kann sich solche zu versichern suchen; und diese Versicherung derselben kann ihn zu einem besonderen Verhältnisse gegen seine Mitgeschöpfe leiten. Es ist da nicht mehr die Frage, welche Pflichten die Religion auflegt; sondern welche Pflichten der Mensch, der sich in Rücksicht auf die Religion mit andern vereinigt, von diesen fordern, und ihnen leisten könne oder müsse.

So viel ist klar, daß diese Pflichten im Zusammenhange mit Meinungen stehen würden,

und Herr Moses Mendelssohn leugnet, daß dies möglich sey. S. 18 des zweiten Abschn. fordert er ausdrücklich den Beweis, „daß es nach dem „Gesetze der Vernunft Rechte auf Personen „und Dinge, die mit Lehrmeinungen zusam„menhängen, und durch das Einstimmen in „dieselben erworben werden, geben könne." Allein es giebt auch, meiner Meinung nach, in der That dergleichen Rechte. Was hindert mich z. B. mit einem Astronomen den Vertrag zu machen, daß er mich, unter festgesetzten Bedingungen Keppler's Theorie von der Bahn der Planeten lehren solle? Würde ich durch diesen Vertrag nicht ein Recht erhalten; und hinge dieses Recht nicht mit einer Lehrmeinung zusammen? Die Einwendung, daß es in dem gegebenen Falle nicht sowohl auf die Meinung ankomme, als auf das Lehren, welches eine Handlung ist, würde nicht erheblich seyn; denn gesetzt, dieser Astronom verspräche, mich Keppler's Theorie zu lehren, unterrichtete mich aber in seiner eigenen Meinung, etwa daß die Planeten durch eine Cirkellinie liefen, würde ich nicht, der Meinung wegen, über Verletzung meines Rechtes klagen?

Herr Moses Mendelssohn setzt auch im Grunde das Daseyn solcher Rechte, wenn ich nicht sehr irre, voraus, da er in der Anmerkung zu S. 41 des ersten Abschn. sehr gründlich entscheidet, daß eine Ehe zwischen zwei Personen, von denen die eine ihre Religion verändert, nicht fortdauren könne. Der Vertrag hört auf, wenn der eine Theil die Religion, der sie sonst beide zugethan waren, verläßt; was heißt das anders, als: die vorhin einander zustehenden Rechte fallen hinweg, wenn einer von beiden seine Meinung über Religionssachen ändert? Soll der Vertrag deswegen aufhören, so mußte er sich ja vorher, wenigstens zum Theil, auf die Meinung beziehen, und die Rechte, die daraus erwuchsen, von der Einstimmung in die Lehrmeinung abhangen. Herr Moses Mendelssohn sagt am angeführten Orte: „die Frau „wußte und erwartete nichts anders, als einen „Hausstand nach väterlichen Lebensregeln anzutreten, und Kinder zu erzeugen, die sie „nach väterlichen Grundsätzen würde erziehen „können. Wenn dieser Person der Unterschied „wichtig ist, wenn es notorisch ist, daß ihr der „Unterschied der Religion bei Schließung

„ des Contractes hat wichtig seyn müssen: so
„ muß der Contract nach ihren Begriffen und
„ Gesinnungen erklärt werden. — Soll die
„ Frau gezwungen werden, in einen Hausstand
„ zu treten, dem ihr Gewissen zuwieder ist,
„ und ihre Kinder nach Grundsätzen zu erzie-
„ hen, die nicht die Ihrigen sind; mit einem
„ Worte, Bedingungen des Ehekontracts an-
„ zunehmen und sich aufdringen zu lassen, zu
„ welchen sie sich niemals verstanden hat; so
„ geschieht ihr offenbar Unrecht. — Derjenige
„ Theil hat ein offenbares Vorrecht, der bei
„ den vorigen Grundsätzen geblieben ist, und
„ solche nicht verändert hat u. s. w."

Begriffe und Gesinnungen, Religion und Grundsätze, wovon hier die Rede ist, sind doch nichts anders als Lehrmeinungen oder Resultate derselben; und ein Ehekontract giebt doch Rechte, und diese Rechte gründen sich doch auf die Bedingungen des Ehekontracts. Veränderung der Meinung soll den Contract, und die aus demselben erwachsenen Rechte auf-heben, soll den gekränkten Theil berechtigen, zu fordern, daß er, so viel sichs thun läßt, wie-der in den vorigen Stand gesetzet werde; nur

so muß es doch überall Rechte auf Personen und Dinge geben, die mit Lehrmeinungen zusammenhängen.

Daß durch das Einstimmen in Lehrmeinungen unmittelbar Rechte erworben werden könnten, ist nach der Natur der Sache ohnmöglich; denn es findet dabei keine von denen Bedingungen Statt, unter welchen allein nach S. 27 u. f. ein natürliches Eigentum des Einen auf einen andern übergehen kann. Aber Voraussetzung, Bedingung eines Vertrages kann dasselbe doch werden, und dieser in Beziehung auf die Lehrmeinungen errichtete Vertrag kann wie jeder andere gewisse Rechte gewähren. Denn da ein jeder das vollkommene Recht hat, über das Seine nach Belieben zu schalten, so muß es ihm frei stehen, unter jeder Bedingung, worüber er mit einem andern übereinkommt, ihm etwas von dem Seinen zu überlassen; vorausgesetzt, daß eben diese Bedingung nicht etwas physisch oder moralisch unmögliches enthält. Mit einem andern in einer Meinung übereinstimmen ist aber offenbar nichts ohnmögliches, folglich muß auch, wenn zwei oder mehrere darüber einen Vertrag errichten, derselbe seine Ver-

bindlichkeit haben, und gegenseitige Rechte verleihen.

Lautete dieser Vertrag: „du sollst diese oder jene Gerechtsame genießen, wenn du dich anheischig machst, diese oder jene Meinung zu hegen, oder auf immer zu haben:" so wäre er an und für sich Null; weil niemand versprechen kann, etwas so oder anders zu erkennen, oder das, was er jetzt für wahr hält, unabänderlich dafür zu halten. Etwas als wahr oder falsch erkennen ist keine freie Handlung, zu der sich also auch niemand anheischig machen kann, so lange er Mensch ist, das heißt, so lange seine Erkenntnisse einen Zuwachs leiden, folglich seine Entscheidungsgründe sich verändern und seinen Verstand, nach den Gesetzen des vernünftigen Denkens, zu einer Abänderung seines Urtheils zwingen können.

Allein erklären, welche Meinung ich jetzt habe, ist nicht physisch unmöglich, und auf diese Meinung eine Verabredung mit einem andern gründen, ist nicht ein moralisches Unding, so bald nicht dadurch gegen ein anderweitiges vollkommenes Recht verstoßen wird. Ich sehe daher auch nicht ab, warum ich nicht mit einem

oder

oder mehrern andern verabreden könnte, uns dies oder jenes gegenseitig zu leisten, weil und solange wir in dieser oder jener Meinung übereinstimmig denken *). Höchstens könnte jemand sagen; theils sei es doch ein sonderbarer Gedanke, irgend ein Gut an eine Meinung zu knüpfen; theils sei ein solcher Vertrag seiner Natur nach sehr unsicher, da man weder mit völliger Zuverläßigkeit wissen könne was der andere denkt, noch wielange er eben so denken werde.

*) Ich lese die Werke des Aristoteles, ich finde sie vortreflich, ich spreche mit meinem Freunde darüber, er ist meiner Meinung. Diese Uebereinstimmung an und für sich giebt uns keine gegenseitigen Rechte. Er thut mir aber den Vorschlag, diese Werke gemeinschaftlich zu übersetzen, darüber mit Gelehrten Briefe zu wechseln, die Uebersetzung auf unsere Kosten drucken zu lassen, den Aristoteles gegen seine Feinde zu vertheidigen u. s. w. Ich bin Willens, mich zu dem allen zu verstehen; es fällt mir aber ein, daß bei dieser fortgesetzten Beschäftigung mit dem Weltweisen, mir vielleicht seine Philosophie zu gefallen aufhören könnte, und ich alsdann eine weitläuftige Arbeit mit Widerwillen fortsetzen müßte: ich mache also den Vertrag mit ihm, das angeführte alles mit ihm gemeinschaftlich zu thun, solange wir in unserer Meinung vom Werth der Werke des Aristoteles einstimmig sind.

Ich antworte: daß zuvörderst ein solcher Vertrag sonderbar wäre, würde nichts zur Sache thun; wenn er nur nicht ungerecht ist. Und dann giebt es ja auch Fälle genug, in denen mir die Meinungen meines Nächsten nicht gleichgültig seyn können. Was stehet wol in einem engeren Bande, als Meinungen, Gesinnungen und Handlungen? Und in einer Verbindung, in der es mir um diese letzteren zu thun ist, können mir die ersteren auch ohnmöglich unerheblich seyn; und es kann eben so wenig ungereimt seyn, wenn ich darauf Rücksicht nehme, ehe ich in die Verbindung trete. Hiernächst ist ein solcher Vertrag nicht eben unsicherer, als die meisten anderen Verträge sind, die die Menschen unter einander errichten, und bei denen sie der Aufrichtigkeit ihres Nächsten eben so viel als dem Zusammenflusse von äußeren Umständen überlassen müssen.

Lasset uns nun diese Grundsätze auf eine Gesellschaft anwenden, die in Rücksicht auf gewisse Lehrmeinungen durch einen Vertrag zusammentritt. — Es findet jemand, daß bei gewissen theoretischen und praktischen Sätzen — ob er sie selbst entdeckt, oder sie aus einem Buche, oder

aus mündlichem Unterrichte geschöpfet habe, ist gleichgültig, — die Ruhe seines Herzens und die Zufriedenheit mit seinem Schicksale erhöhet und befördert wird. Er fühlt sich durch die Bewegungsgründe, die sie ihm darbieten, zur Erfüllung seiner Pflichten gestärkt. Er hat Hausgenossen, die ihr Vertrauen in ihn setzen, und die zu schwach sind, über ihre Wohlfahrt selbst gehörig nachzudenken; er hat Kinder — Geschöpfe, die von ihm ihren Ursprung haben, die er daher zur Glückseligkeit führen muß, wenn er nicht, indem er ihnen das Leben gab, einen Frevel gethan haben will, — er weis ihnen nichts besseres zu geben, als seine Ueberzeugungen, seine Hoffnungen und seine Grundsätze. Er giebt, oder verschaft ihnen Unterricht in denselben, und hat kaum einen angelegentlicheren Wunsch, als sie darin befestiget zu sehen. Er lernt mehrere Hausväter kennen, die über jene Lehrmeinungen eben so denken, und sich in Ansehung ihrer Angehörigen in einem ähnlichen Fall befinden. Sie werden inne, daß sie ihre Absichten gemeinschaftlich leichter, zuverläßiger und fruchtbarer befördern könnten, als es ihnen einzeln möglich ist. Sie treten zu dem Ende zusammen; setzen aller-

lei Haupt- und Nebenumstände die sie für nothwendig oder nützlich halten, fest; verabreden soviel sich verabreden läßt, errichten darüber einen Vertrag, und vereinigen sich zu einer Gesellschaft. Warum sollte eine solche Gesellschaft nach dem Naturrechte nicht möglich, und warum sollten die daraus entstandenen Rechte nicht verbindlich seyn?

Betreffen jene Lehrmeinungen das Verhältniß des Menschen gegen Gott, so nennen wir sie Religionswahrheiten, und die Gesellschaft, welche sich vereinigt, ihre Erkenntniß, samt den heilsamen Folgen derselben, bei sich zu befördern, heißt eine religiöse Gesellschaft oder Kirche. Die Verabredungen, die sie deshalb treffen, heißen Kirchengesetze und die Anstalten, die sie machen, Kirchenanstalten, und diese zusammen machen die Kirchenverfassung aus.

Das Verhältniß, worin die Glieder der Gesellschaft gegen Gott stehen, kann durch ihr Zusammentreten, oder durch ihre Verabredungen nicht verändert werden. Jeder Einzelne bleibt in jedem Zustande, in jeder Verbindung und Lage des Lebens, Geschöpf, Kind, Unterthan des Allerhöchsten, und hat in Ihm seinen Schö-

pfer, Erhalter, Vater, Wohlthäter, Beschützer und Regierer zu verehren, und hat die Befolgung Seines Willens für seine Bestimmung, und das Vertrauen zu Ihm für den unentbehrlichsten Theil seiner Wohlfahrt zu halten. Die Erkenntniß dieses Verhältnisses kann durch den bloßen Beitritt zu der Kirche auch nicht verändert werden; denn dieser ist eine freie Handlung, die zwar durch Meinungen gelenkt werden, solche aber nicht hervorbringen kann. Alles, was also durch die Vereinigung eines Mitgliedes mit der Kirche entstehen kann, ist ein neues Verhältniß mit Menschen, welches in Rücksicht auf ihr Verhältniß mit Gott, ihnen unter einander neue Pflichten auflegt, und neue Rechte gewährt *).

Die Quellen dieser Rechte und Pflichten sind, wie sich von selbst ergiebt, theils die Natur des

*) Auch, wenn man mit Herrn Moses Mendelssohn voraussetzte, daß durchaus Collision der Pflichten und unvollkommene Rechte vorhanden seyn müssen, wo ein Vertrag errichtet werden soll, würde das Entstehen der Kirche und ihrer vollkommenen Rechte zu erklären seyn. Man setze den Fall, es fände jemand, der selbst Religion hat, wieviel Segen ihm dieselbe gewährt, er fühlt sich durch reines Wohlwollen aufgefordert, andere an seinem Glücke Theil nehmen zu

Menschen; denn die Kirche besteht aus Menschen; theils die Natur einer Gesellschaft, denn das ist die Kirche; theils die Natur des Verhältnisses, worin der Mensch mit Gott steht, denn das ist der Gegenstand dieser Gesellschaft,

lassen. Er entschließt sich, sie zu belehren, zu ermahnen, zu trösten ꝛc. und durch Einrichtungen, die ihm nützlich dünken, ihnen die Theilnehmung an seinem Unterrichte und seinen Erweckungen zu erleichtern und fruchtbarer zu machen. Gern erwiese er diese Wohlthat einem jeden, der sie zu genießen wünschte, auch wäre er, ohne alle Ausnahme jedem Menschen dazu durch sein Gewissen verpflichtet; allein seine Zeit, seine Kräfte — seine Güter, die er zu diesem Behufe anlegen kann — sind erschöpflich. Er sieht sich genöthigt, das was er nicht bis ins Unermeßliche auszudehnen vermag, innerhalb gewisser Gränzen einzuschließen, oder mit andern Worten: in dieser Collision zu entscheiden, wem, wann und wie er nützlich werden soll. Er entscheidet, andere nehmen an, es wird darüber ein Vertrag geschlossen, und vermittelst desselben werden gewisse unvollkommene Rechte in vollkommene umgeschaffen. — Auf diese Art würde, nach Herrn Mendelssohn's Theorie vom Ursprunge der Zwangspflichten und Rechte die Sache können vorgestellt werden; und es fänden dabei alle die Bedingungen Statt, welche nach S. 53 des ersten Abschn. zur Gültigkeit eines Vertrages zusammen kommen müssen.

wodurch sie Kirche wird. — Ich begnüge mich, die ersten, wenn ich so sagen darf, wesentlichen Rechte der Kirche, die hieraus fließen, herzusetzen.

Erstlich: Die Kirche ist befugt zu bestimmen, was sie über das Verhältniß des Menschen gegen Gott für Wahrheit hält.

Wer dies nicht zugeben wollte, würde annehmen müssen, entweder, daß diese Gesellschaft zusammenträte, um jenes Verhältniß zwischen Gott und Menschen aufzusuchen, oder daß gar keine Einigkeit der Einzelnen darüber nothwendig wäre, oder daß solche von selbst, ohne vorhergegangene Verabredung, erfolgen würde. Aber so wenig das eine, als das andere, ist gedenkbar.

Eine Gesellschaft, die das Verhältniß des Menschen gegen Gott als ein Problem ansähe, und weil sie es für höchst wichtig hielte, zusammenträte, der Auflösung desselben nachzuspühren, ist freilich möglich; sie würde auch bei einer Nation, die darüber noch in Unwissenheit lebte, von der größesten Erheblichkeit seyn; aber sie wäre eine speculative, und nicht religiöse Gesellschaft, nicht Kirche. Aus Wahrheiten, die erst gefunden werden sollen, kann kein Trost, keine Beru-

digung, keine Ermunterung und keine Stärkung zum Guten hergenommen, keine Erhöhung der menschlichen Wohlfahrt, so wenig der innern, als der äußern, abgeleitet werden.

Setzte man aber dies Verhältniß zwischen Gott und Menschen, oder was einerlei ist, Religionswahrheiten voraus, und meinte nun, daß sich Menschen, in Rücksicht auf dieselben, zu einer Kirche vereinigen könnten, ohne über die Wahrheiten selbst einig zu seyn: so dächte man sich einen wahren Widerspruch. Unter mehreren Einzelnen, die keinen gemeinschaftlichen Zweck, keinen gemeinsamen Bewegungsgrund, keine übereinstimmige Verfahrungsart haben, findet auch kein Vereinigungspunkt, und eben so wenig vereintes Streben nach einem Ziele Statt. Was der eine baut, reißt der andere nieder; was dem einen nothwendig, wichtig, wünschenswerth dünkt, hält der andere für unerheblich, gleichgültig, schädlich. Was wollen sie für gemeinsame Veranstaltungen treffen, wenn sie über die Absicht derselben uneins sind. Was den einen erbaut, ist dem andern anstößig, was den einen tröstet, schlägt den andern nieder, was der eine wünscht, fürchtet der andere; mit einem

Worte, was der eine für Religion hält, dünkt dem andern Gottlosigkeit zu seyn; und sie sollten in Rücksicht auf die Religion ein Verhältniß unter einander gründen können? Sie sollten durch sie ihre gemeinsame Wohlfahrt befördern?

Ohne vorhergegangene Verabredung von irgend einer Art dennoch die nöthige Einigkeit in den Religionsmeinungen anzunehmen, würde abermals eine höchst grundlose Voraussetzung seyn. Die Geschichte aller Zeiten und Völker lehrt, daß die Menschen in ihren Urtheilen über ihr Verhältniß gegen Gott und über die daraus abgeleiteten Ueberzeugungen, Hoffnungen und Lebensregeln jederzeit so sehr, als über irgend einen andern Gegenstand ihrer Erkenntniß, getheilt waren; und nach der Natur des menschlichen Geistes läßt sich auch nicht wohl etwas anders erwarten. Soll daher Uebereinstimmung vorhanden seyn, so muß solche durch Vereinigung über gewisse bestimmte Wahrheiten erreichet werden.

Der Einwurf, den man machen könnte: „Alles euer Bemühen, euch von Wahrheiten zu überreden, und eine bestimmte, gleichförmige Vorstellung von denselben in einander zu erregen,

ist vergeblich; denn der eine wird sich durchaus immer die Sachen mit andern Nebenbegriffen und in andern Beziehungen denken, als die übrigen. Ihr harmonirt am Ende doch nur, wenn es hoch kommt, in den Worten." Dieser Einwurf ist zum Theil gegründet, und Herr Moses Mendelssohn macht davon S. 136 u. f. des zw. Abschn. eine sehr scharfsinnige und wichtige Anwendung; ich werde auch in der Folge wiederum darauf zurücke kommen. Wenn ich aber von der in einer Kirche nothwendigen Uebereinstimmung rede, so kommt es nicht darauf an, ob ein jegliches Mitglied genau dieselben scharfbestimmten Ideen mit den Ausdrücken verbindet. Immerhin mag hie oder da ein Nebenbegriff, oder eine Beziehung in der Vorstellungsreihe des einen von denen abweichen, die der andere daran knüpft. So ganz arm ist doch unsere Sprache, und so ganz eingeschränkt die Kunst, Begriffe zu entwickeln, nicht, daß wir uns gar nicht über Wahrheit verständigen und vereinigen könnten, zumal wenn nicht irgend ein Interesse den einen Theil vermag, sie sich auf seine Art vorstellen zu wollen. Und denn kommt es auf diese oder jene Schattirung selbst in den Hauptideen so sehr

nicht an. Ist dieselbe so fein, daß sie der Wahrnehmung dessen, der unterrichtet seyn will, entwischt, oder daß sie sich durch Worte nicht darstellen läßt, so werden ihre Folgen auch nicht anders, als unmerklich seyn, und die zu einer religiösen Verbindung erforderliche Uebereinstimmung nicht stöhren. Dabei kommt nicht sowohl die individuelle Vorstellungsart der Mitglieder in Betrachtung, als die allgemeine Harmonie die es möglich macht, gemeinschaftliche Absichten durch gleichförmige Mittel zu erreichen. Es könnten sich ja zwei Menschen mit der Ueberzeugung von der Unsterblichkeit beruhigen und zum Guten ermuntern, ohne über die Natur ihres Geistes etwas bestimmtes festzusetzen; und sie könnten es, wenn gleich der eine diesen Geist, weil er untheilbar ist, für unzerstöhrbar hielte, und der andere meinte, es sei nicht zu erwarten, daß Gott einen materiellen Keim, der sich bis zur Vollkommenheit einer Denkkraft entwickelt hätte, zerreißen werde.

„Wer soll aber, was die Kirche für Wahrheit hält, bestimmen?“ — Wer anders, als der, oder die Stifter der Kirche? Oder, wie Herr Moses Mendelssohn sagt, wem Gott die

Fähigkeit gegeben, zu überzeugen. — Es verkündigt jemand etwas über die Religion; — es ist hier nicht die Frage, woher er seine Lehre schöpft? — Er überzeugt andere, daß er Wahrheit redet. Die, welche ihm Beifall geben, treten zusammen, verabreden unter einander, eine gewisse Verfassung, und legen bei derselben seine Lehre zum Grunde. So wird er der Stifter einer religiösen Gesellschaft, deren Vereinigungspunkt die Meinung ist, daß in Religionssachen das Wahrheit sei, was dieser ihr Lehrer gesagt, oder geschrieben hat, oder was, als seine Lehre, von andern aufgezeichnet worden, und von den Mitgliedern der Gesellschaft als solche anerkannt wird.

Daß hierbei kein Glaubens- oder Gewissenszwang Statt findet, ist klar. Die Mitglieder glauben nicht, weil sie sich zu ihm bekennen, sondern sie bekennen sich zu ihm, weil sie glauben. Oder, wenn man das Wort glauben nicht will, so setze man an dessen Statt, für wahr halten. So lange der Beitritt zu der Gesellschaft eine freie Handlung ist, so lange ist auch die Meinung der Glieder keiner andern Regel, als

den Gesetzen des vernünftigen Denkens unterworfen.

Die so zu einer Kirche vereinigte Gesellschaft ist nun

zweitens befugt, diejenigen Einrichtungen zu treffen, die sie ihrer Absicht, Religion, und durch sie, ihre gemeinsame Wohlfahrt zu befördern, zuträglich findet.

Diese Einrichtungen und Anstalten können natürlicher Weise alles das betreffen, was nach vernünftigen Begriffen ein Gegenstand einer Verabredung werden kann. Wer kann bestimmen, welche Umstände bei einer Kirche obwalten, welche Veranstaltungen durch ihre besondere Lage, durch Zeitumstände, durch herrschende Denkungsart, durch fortschreitende Aufklärung durch einreißende Laster u. s. w. zweckmäßige Mittel zu ihrer Absicht werden können. Was jetzt nothwendig und wirksam ist, kann zu einer andern Zeit, bei veränderten Umständen, entbehrlich und unwirksam seyn! Dies ist der Grund, warum ich das natürliche Recht einer Kirche, ihre Einrichtungen fest zu setzen, so allgemein ausdrücken mußte, als es oben geschehen ist.

Ich finde nicht einmal nöthig, die Bestimmung hinzu zu thun, daß diese Kirchenverfassung nichts enthalten könne, was mit anderweitigen vollkommenen Pflichten und Rechten der Mitglieder, oder der ganzen Gesellschaft stritte. Denn nach den vorausgeschickten Begriffen von der Verbindlichkeit der Verträge kann eine Verabredung nie ein Recht verleihen, sobald dieselbe etwas moralisch ohnmögliches betrift; und dies würde offenbar der Fall seyn, wenn die Kirchenanstalten mit anderweitigen vollkommenen Rechten oder Pflichten in Widerspruch geriethen. Eben so wenig können auch dieselben dem Gewissen der Mitglieder widersprechen. Und dies leitet mich auf das

dritte natürliche Recht der Kirche: diejenigen, welche in ihre Fundamental-Meinungen einstimmen, und ihre Kirchengesetze genehmigen, unter den festgesetzten Bedingungen zu Mitgliedern anzunehmen.

Das Recht, sich zu einer Kirche zu bekennen, kann nach dem Gesetze der Vernunft niemanden streitig gemacht werden; so lange nicht irgend ein Mensch berechtigt ist, einem andern zu gebieten, was er für wahr und was er für

gut halten soll. Eben deswegen muß auch die Kirche befugt seyn, den als ein Mitglied aufzunehmen, der durch diesen Schritt keine Ungerechtigkeit thut. Es kann sich aber vernünftiger Weise niemand zu demselben entschließen, wenn er nicht vorher ist in den Stand gesetzet worden, zu beurtheilen, ob er seinen Zweck durch einen gesellschaftlichen Vertrag von dieser Art erreichen werde, oder nicht. Dünkten ihn die Religionslehren, die in dieser Kirche zum Grunde liegen, dem Verhältnisse zwischen Gott und Menschen nicht angemessen; oder zweifelte er, ob die Kirchenanstalten eine fruchtbare Erkenntniß und heilsame Anwendung jener Wahrheiten in ihm befördern würden: so thäte er eine zwecklose Handlung, wenn er sich bestimmte, ein Mitglied dieser Gesellschaft, und ein Theilnehmer an ihren Anstalten zu werden. Ihn dazu zu zwingen, kann Niemand auf irgend eine Weise berechtiget werden; denn Zwang in Sachen, die die individuelle Glückseligkeit eines Menschen betreffen, streitet gegen die ersten und ursprünglichsten Rechte eines vernünftigen Wesens.

Dies vorausgesetzt, ergiebt sich, daß die etwannigen Rechte, welche die Kirche ihren Glie-

dern verleihet, nicht durch das Einstimmen in Meinungen erworben werden; sondern dies Einstimmen in die Meinung nur da seyn müsse, um vernünftiger Weise den Vertrag errichten zu können, durch welchen jene Rechte den kontrahirenden Theilen zugesichert werden *). Wenn daher auch jemand die Religionslehren einer gewissen Kirche für wahr hielte und solches öffentlich sagte, so würde er dadurch weder ein Mitglied dieser Kirche werden, noch auf die Rechte, welche ein solches genießt, Anspruch machen kön-

*) Dieser Satz ist vielleicht in Gefahr, von manchem Leser für eine bloße Sophisterei gehalten zu werden; allein es ist doch ein offenbarer Unterschied zwischen folgenden zweien Behauptungen. Die erste: Lehrmeinungen erwerben ein Recht; und die zweite: Ein Vertrag, der ein Recht zusichert, kann eine Lehrmeinung voraussetzen. Das erstere ist der Natur der Sache nach ohnmöglich, das andere ist es keineswegs. Daß jemand Keppler's Theorie von der Bahn der Planeten weiß, giebt ihm kein Recht auf das Geld in eines andern Tasche. Wollte er sich aber anheischig machen, für eine gewisse bestimmte Summe diese Theorie einen andern zu lehren; so würde, als eine nothwendige Bedingung des darüber zu errichtenden Vertrages, die Erkenntniß derselben bei ihm vorhanden seyn müssen.

können; so lange er nicht deshalb einen Vertrag errichtet, oder diejenigen Feierlichkeiten beobachtet hätte, durch welche, nach der festgesetzten Kirchenverfassung dieser Vertrag vollzogen wird.

Welche Bedingungen die Kirche einem Mitgliede, das sich mit ihr vereinigen will, vorschreiben dürfe, kann ohnmöglich im Allgemeinen bestimmt werden. In jedem einzelnen gegebenen Falle aber wird die Erwägung der Natur des Menschen und einer religiösen Gesellschaft, vereinigt mit der Rücksicht auf ihre äußerliche Lage, hinlängliche Entscheidungsgründe an die Hand geben. Eine Kirche z. B. die unter dem Drucke lebte, würde sich genöthigt sehen, ihren Gliedern ganz andere Gesetze vorzuschreiben, als eine andere, die Duldung und Freiheit genösse.

Wenn Einstimmung in die Lehrmeinungen einer Kirche und Genehmigung ihrer Gesetze zum Eintritt in dieselbe erforderlich ist, so scheint es eine ungerechte Handlung zu seyn, daß Eltern ihre Kinder zu einer gewissen Kirche bestimmen. Allein Kinder können noch nicht für ihre Wohlfahrt sorgen, und nicht beurtheilen, was dieselbe befördert oder hindert. Es gehört daher

zu den natürlichen Pflichten der Eltern, an ihrer Statt, so lange zu entscheiden, bis sie zur gehörigen Reife des Verstandes gelangt sind. Ist nun den Eltern selbst die Religion wichtig, sehen sie den Gewinn an wahrer Glückseligkeit ein, den ihnen die Gemeinschaft mit einer Kirche gewährt, so muß ihnen auch am Herzen liegen, ihre Lieblinge dazu zu führen; und da es ungewiß ist, ob sie selbst den Zeitpunkt, da die Kinder gehörig entscheiden können, erleben werden; so ist es weise, sie früh einer Gesellschaft einzuverleiben, der es nun obliegt, sie zu vernünftigen und glücklichen Mitgliedern zu bilden. Natürlich kann aber das Kind nicht länger durch die vorläufige Entscheidung der Eltern gebunden seyn, als bis Natur und Unterricht es in den Stand gesetzet hat, seine Rechte selbst zu üben und zu genießen.

Viertens ist die Kirche berechtigt, ihre ganze Verfassung abzuändern.

Die Verfassung einer Kirche gründet sich theils auf die Meinungen, die von Gott und seinem Verhältnisse gegen uns in derselben herrschen, theils auf die äußern Umstände, worin sich dieselbe befindet. Beide sind der Veränderung unter-

worfen. Was bei dem Entstehen einer Kirche — denn hier ist noch immer die Rede von jeder religiösen Gesellschaft, ohne Unterschied — für Wahrheit gehalten wird, kann in der Folge als falsch befunden werden. Auch kann eine auf Wahrheit gegründete Religion durch mancherlei Schicksale der Kirche, welche sie annahm, allmählig verstellt und von ihrer Würde herabgesetzet werden; man kann mit der Zeit dies und jenes als wichtig und nützlich ansehen, was anfangs der Aufmerksamkeit entgangen war. Mit einem Worte, die Meinungen der Menschen sind unzähligen Abwechselungen ausgesetzt, und eben so sehr sind es die Umstände, worin sich eine Kirche befinden kann. Die Bücher der Geschichte liefern uns Beispiele genug davon, und beweisen, daß das Recht einer Kirche: ihre Verfassung, wenn sie es nöthig findet, abzuändern, mit der Natur des Menschen in dem genausten Zusammenhange steht.

Die Hauptfrage, die hierbei zur Untersuchung kommt, ist: wer soll diese Abänderung bestimmen? Ich antworte: die Kirche. Diejenigen, die vorher eingestimmt hatten, können sich auch nachmals erklären, daß sie ferner nicht

jener Meinung zugethan sind. Wären alle Mitglieder einverstanden, so bliebe es ihnen überlassen, welche Abänderung sie gemeinschaftlich in ihrem Lehrsysteme sowohl, als in ihren Kirchenanstalten, vornehmen wollten. Wären sie dies aber nicht, so ergiebt sich aus der Natur der Sache, daß ein Theil den andern so wenig zur Beibehaltung des Alten, als zur Annahme des Neuen zwingen darf. Die traurige Folge davon wäre Trennung der Glieder, und vielleicht vielfache Zersplitterung der einigen Kirche in mehrere kleinere. Allein was ist anders möglich? Die Alternative, die keinen dritten Fall übrig läßt, heißet: entweder Gewissenszwang, oder Freiheit seine Meinung zu behalten und zu verändern. Jener empört das Menschengefühl; diese kann zwar zufällige Uebel veranlassen, aber so bedaurenswürdig sie auch immer seyn mögen, so sind sie doch zuverläßig jedesmal geringer, als die Greuel, welche es unausbleiblich nach sich zieht, wenn Menschen ihren Brüdern ein Recht entziehen wollen, das der Schöpfer einem jeden gab, und ohne dessen Genuß ein vernünftiges Wesen keiner Glückseligkeit fähig bleibt. Ueberdies würden die Folgen, die fast immer in allen

Ländern jeder kirchlichen Trennung auf dem Fuße folgten, gewiß weniger bedaurenswürdig gewesen seyn, wenn zwischen Staat und Kirche das Verhältniß überall Statt gefunden hätte, welches die Natur der Sache ihnen anweiset; wenn man — — doch darüber kann ich erst dann, ohne zu fürchten, daß ich mißverstanden werde, reden, wenn ich zuvor

Ueber das Verhältniß zwischen Staat und Kirche, nach den Gesetzen der Vernunft,

meine Meinung vorgetragen habe. Denn da wir uns ohnmöglich eine Kirche, ohne bürgerliche Gesellschaft denken können, so ist durch alle Fragen über Rechte der Kirche noch wenig entschieden, bevor nicht die Rechte des Staates in Ansehung derselben genauer bestimmt sind.

Herr Moses Mendelssohn hat im Jerusalem, vornehmlich von S. 17 an und dann S. 56 u. f. des ersten Abschn. viel vortrefliches über den Unterschied zwischen Staat und Kirche, und über ihr beiderseitiges Verhalten gegen ihre Mitglieder gesagt; aber ihr Verhältniß gegen einander finde ich mehr berührt, als genau bezeichnet. Ueberall herrscht die Hauptvorstellung,

daß die Rechte der Kirche von der Natur der Religion abhangen. Daher ist auch die Parallel, welche Herr Moses Mendelssohn zieht, bald zwischen Staat und Kirche, bald zwischen Staat und Religion. S. 84 z. B. wo die Resultate der ganzen Untersuchung zusammengestellt werden, steht Kirche und Religion des Staates, als gleichbedeutend, und sind Staat und Religion einander entgegengesetzt: „der Staat behandelt den Menschen als unsterblichen Sohn der Erde; die Religion als Ebenbild seines Schöpfers.“

Auch kommen wir durch die S. 20 des ersten Abschn. gegebene Erklärung der Sache nicht näher. Denn wenn es daselbst heißt: „öffentliche Anstalten zur Bildung des Menschen, die sich auf Verhältnisse des Menschen zu Gott beziehen, nenne ich Kirche; — zum Menschen, Staat:“ so sind dies zuvörderst nicht die Begriffe, die man mit den Wörtern Staat und Kirche zu verbinden pflegt. Unter Staat denkt man sich doch entweder die ganze Anzahl Menschen, die sich zu einer bürgerlichen Gesellschaft vereiniget haben, um durch Anstalten ihre gemeinsame Wohlfahrt zu befördern; oder dieje-

nigen, die die gemeinsamen Rechte bestimmen und handhaben. In beiden Fällen sind der Staat und die öffentlichen Anstalten höchst verschieden. Der Staat ist nemlich der Veranstaltende, die Anstalten sind Mittel, ihr Zweck ist menschliche Glückseligkeit, und die Regel derselben das Verhältniß des Menschen zum Menschen. — Hiernächst bleibt bei Herrn Moses Erklärung noch immer die Hauptfrage, auf welche alle Untersuchung über das Verhältniß des Staates und der Kirche immer wieder zurückkommt, unentschieden; die Frage: „wer macht diese Anstalten, wenn sowohl Staat als Kirche öffentliche Anstalten sind?"

Wollte man sagen, der Staat veranstaltet die Kirche, so streitet dagegen nicht nur der ausdrückliche Satz S. 62: „es findet zwischen Kirche und Bürger kein Vertrag Statt;" sondern wir gerathen auch mit jedem Schritte auf neue Schwierigkeiten. Wenn es z. B. S. 87 heißet: „Es ist Pflicht des Staates, Lehrer zu bestellen, die Fähigkeit haben, Weisheit und Tugend zu lehren, und solche nützliche Wahrheiten zu verbreiten, auf denen die Glückseligkeit der menschlichen Gesellschaft unmittelbar beruhet;"

so entsteht die Frage: wer soll entscheiden, welches diese Weisheit sei, welche Grundsätze und welche Wahrheiten mit der menschlichen Glückseligkeit in der nächsten Verbindung stehen? Kann man voraussetzen, daß alle Mitglieder des Staates darüber einig seyn werden? Hier sagt der eine: es ist Weisheit, Gott verehren, der Vorsicht vertrauen, die Fortdauer unsers denkenden Wesens erwarten, und darauf seine Hofnungen gründen, und seine Entschließungen bauen. Dort spricht ein anderer: es ist Weisheit, nichts für wahr halten, als was über allen Widerspruch erhaben ist, das Gute lieben, der Tugend um ihrer selbst willen getreu seyn, auch wenn kein Gott im Himmel es sieht, auch wenn keine ewige Vergeltung unserem Fleiße folgt, u. s. w. Wer soll beide Parteien vereinigen, wer soll ihre Streitfragen schlichten? — „Weder Staat noch Kirche sind in Religionssachen befugte Richter" S. 68. — Es entscheidet also, „wem Gott die Fähigkeit gegeben zu überzeugen!" — Allein, wenn es diesem nun nicht gelingt, alle zu überzeugen; wenn nun doch Mitglieder des Staates da sind, die er nicht für seine Meinung gewinnen kann? — was soll alsdenn der

Staat thun? — Entweder er setzt gar keinen Lehrer an, ehe nicht der Streit beigelegt ist, welche Wahrheiten gepredigt werden sollen; oder er überläßt es dem Lehrer vorzutragen, was er für Weisheit hält; oder er bestimmt, was für Weisheit gehalten werden soll. In jedem Falle handelt er entweder nicht weise, oder nicht gerecht. Und doch ist dies noch nicht die schlimmste Lage, in welche er bei Besetzung des Lehramtes kommen kann.

Wie, wenn unter den Mitgliedern des Staates schon höchst verschiedene Grundsätze festen Fuß gefaßt haben? Wie, wenn wirklich schon z. E. in den deutschen Provinzen, gewisse Religionsideen herrschend geworden sind? Wenn da schon Bürger vorhanden sind, die die Lehren Jesu und deren Befolgung für nothwendig zu ihrer zeitlichen und ewigen Glückseligkeit halten; und wenn andere da sind, die sich über ihre väterliche Religion, mit Herrn Moses Mendelssohn (Jerus. 2 Abschn. S. 127 u. f.) erklären; — was soll, was kann alsdann der Staat thun? Ist es möglich, daß er bloß Lehrer bestellt, die Fähigkeit haben, Weisheit und Tugend zu lehren; und alle nähere Bestimmungen ihrem besten Wissen und Gewissen überläßt? Geschieht

dies, so muß sichs dann der Catholick, der Lutheraner, der Reformirte gefallen lassen, daß er nie etwas von denen Lehrsätzen hört, die er für höchst wichtig hält, daß ihm vielleicht gerade das Gegentheil davon gepredigt und er in seinen Meinungen, wie in seinen Grundsätzen mit jedem neuen Vortrage aufs neue verwirret wird; — so muß sichs der Jude gefallen lassen, daß der für ihn von dem Staate bestellte Lehrer die Abschaffung des mosaischen Gesetzes verkündigt, und jeden Artikel seiner väterlichen Religion hinwegräsonnirt. Ohnmöglich kann man auf diese Art, um einen Einzelnen — den Lehrer, — nicht einzuschränken, ganze Gemeinen aufs grausamste binden. Der Staat wird also für jede Religionspartei einen besondern Lehrer bestellen, und ihn verpflichten müssen, den Hauptideen derselben gemäß zu lehren. Und dann sind wir wieder auf dem Punkte, gegen den Herr Moses Mendelssohn am angelegentlichsten streitet, von dem er zeigt, daß die Grundsätze des natürlichen Rechts damit auf keine Weise zu vereinigen sind.

Ferner, dünkt mich, daß jemand eben das Argument, welches im Jerusalem S. 13 der

Lockischen Definition vom Staate entgegenge- setzt ist, auch gegen Herrn Moses Mendelssohn gebrauchen könnte. „Wenn sich, könnte man sagen, das Bestreben der Menschen nach Glück- seligkeit sowohl auf ihr Verhältniß gegen Gott, als auf ihr Verhältniß gegen einander bezieht, und in beider Rücksicht öffentliche Anstalten möglich sind; so ist kein Grund abzusehen, warum das eine dem Staate und das andere der Kirche überlassen seyn soll. Wozu trennt man etwas, das nicht nur genau zusammen- hängt, sondern im Grunde, wie Herr Moses Mendelssohn S. 15 so vortreflich zeigt, Eins ist? Wozu soll Staat und Kirche seyn? Alles, was menschliche Glückseligkeit betrift, gehört für den Staat; ihr thut also Unrecht, wenn ihr Staat und Kirche neben einander stellt, oder sie gar in irgend einer Rücksicht entgegensetzt. Die Kirche ist nichts anders, als ein einzelner Zweig der Staatsverfassung.“

Man könnte so schließen, habe ich gesagt, aber richtiger hätte ich sagen sollen: man hat wirklich so geschlossen. Denn es ist bekannt, daß es jetzt wiederum anfängt, eine politische Lieblingsidee zu werden, die Religion als einen

bloßen Gegenstand der Politik zu betrachten, und alles, was sich auf sie bezieht, der bürgerlichen Gesetzgebung zu unterwerfen.

Um meine Ideen darüber im Zusammenhange zu entwickeln, muß ich zuvörderst wiederum zurückgehn, auf den Ursprung und die Ausdehnung der Zwangsrechte, welche dem Staate in Ansehung der Bürger zukommen. Daß es dergleichen Zwangsrechte giebt, leugnet niemand, woher sie aber entstehen, und wieweit sie sich erstrecken, das ist der Punkt, auf welchen hier alles ankommt.

Nach Herrn Moses Mendelssohn's Theorie erhält der Staat das Recht, über gewisse Güter der Bürger zu schalten, dadurch, daß diese auf ihr natürliches Recht, in Collisionsfällen selbst zu entscheiden, Verzicht thun. Auf diese Art würde aber, wie mich dünkt, die Gewalt des Staates über seine Mitglieder bis zu einem solchen Grade ausgedehnt werden, daß beinahe jedes persönliche Recht zu erlöschen droht. Hat der Bürger sich des Rechtes, über seine entbehrlichen Güter zu schalten, begeben, so ist er immerdar in Gefahr, daß der Staat sagt: auch dies und jenes Gut ist entbehrlich, und du sollst

es jetzt, zu diesem oder jenem Behufe, verwenden. Der Staat kann es dem Bürger nicht überlassen, ob er sich seines Rechtes der Unabhängigkeit begeben will oder nicht; und doch gründen sich alle Zwangsrechte des Staates erst auf diesen Verzicht. Er kann es ihm ferner nicht anheim stellen zu entscheiden, welche Güter ihm entbehrlich sind; denn sonst hiengen wiederum alle Rechte des Staates bloß von der Willkür des Bürgers ab. Mit einem Worte: ich sehe nicht ab, wie wir bei dieser Voraussetzung des Ursprungs der Zwangspflichten im Staate zu einem Grundsatze gelangen wollen, nach dem sich entscheiden läßt, wieviel und wann der Staat zu gebieten und zu erzwingen berechtigt ist.

Bauen wir dagegen alle äußeren oder Zwangsrechte auf das natürliche Eigentumsrecht, und auf den einfachen Grundsatz: jedermann ist verpflichtet, Güter, die ihm ein anderer unter gewissen Bedingungen überläßt, nach Maßgabe dieser Bedingungen zu vergüten: so haben die Rechte des Staates nicht nur ihre viel bestimmteren Gränzen, sondern sind auch gegen alle Willkürlichkeiten der Bürger gesichert.

Denn wer in einem Staate lebt, genießt doch durchaus mehrere oder wenigere Güter, an welchen nicht ihm, sondern andern das Eigentumsrecht zusteht; es hängt also gar nicht mehr von seiner Willkür ab, ob er etwas von seinen natürlichen Rechten zum Besten anderer aufopfern will; sondern er ist vollkommen äußerlich verpflichtet, das fremde Eigentum, welches ihm zu Statten gekommen ist, zu ersetzen. Gehört solches einem Einzelnen, so muß er es diesem, gehört es dem Staate, so muß er es ihm vergüten.

Sobald ich den Fuß in das Gebiet irgend eines Staates setze, muß ich mich den Anordnungen desselben, soweit sie mich in meinem jedesmaligen Zustande betreffen, unterwerfen; denn jede Verletzung derselben, die ich mir erlauben wollte, würde ein Eingriff in fremdes Eigentum seyn. Dafür aber erkaufe ich mir auch durch diese Entäußerung mancher Rechte den rechtlichen Anspruch an gewisse dem Staate zugehörige Güter. Ich muß z. B. meinem natürlichen Rechte, mir selbst Genugthuung zu verschaffen, entsagen; aber ich erhalte dafür das

Recht, solche von dem Staate, in dem ich mich aufhalte, zu fordern.

Trete ich mit dem Staate in eine genauere Verbindung, werde ich ein wirklicher Bürger desselben, so genieße ich einen größern Antheil an seinen gemeinsamen Gütern, aber ich muß auch dafür einen größeren Beitrag zum allgemeinen Besten entrichten. Es steht keineswegs bei mir, ob ich solches gut und dienlich finde, sondern ich muß; denn ich thue damit nichts anders, als was man von mir zu fordern berechtigt ist: ich darf mir nichts, das nur unter Bedingungen mitgetheilt werden kann, nach eigenem Belieben anmaßen. Will und kann ich noch, außer den allgemeinen Bürgerpflichten, auch die eines besonderen Standes erfüllen, und will sich der Staat solche von mir leisten lassen, so entsteht alsdann ein neues Verhältniß zwischen ihm und mir. Ich erhalte von ihm neue Rechte, und verpfände dafür einige anderen, die bis dahin ausschließend die meinigen waren.

Hier ist nun der Ursprung von der ersten Classe der Zwangsgesetze im Staate, dererjenigen nemlich, durch welche bestimmt wird, wieviel ein jeglicher Bürger, nach dem allgemeinen

oder besonderen Verhältnisse, in welchem er mit dem Staate steht, zum Besten des Ganzen beitragen soll, und welche Rechte ihm dafür eingeräumet werden. Die Erfahrung lehrt, daß die Aufmerksamkeit und die gesammleten Beobachtungen vieler Jahrhunderte dazu gehören, um diese Gesetze ihrer Vollkommenheit zu nähern, das heißt, es mehr und mehr dahin zu bringen, daß nicht einzelne Bürger oder ganze Classen derselben zum Nachtheil der übrigen begünstigt werden; und der höchste Gipfel der Staatsklugheit ist in dieser Rücksicht nicht nur, einem jeden das Seine zu geben, sondern auch die größeste Summe des allgemeinen Guten durch die kleinste Aufopferung der Einzelnen hervorzubringen.

Da aber selbst die weisesten Gesetze nicht von einem jeden beobachtet werden, so wird eine zweite Classe von Gesetzen nothwendig, durch welche bestimmt wird, was für Genugthuung der Ungerechte leisten solle. Der Zwang, welchen der Staat bei der Ausübung dieser Gesetze anwendet, fließet aus dem natürlichen Rechte der Bürger, Beleidigungen nöthigen Falls mit Gewalt von sich abzuhalten, welches

Recht

Recht der Staat, in ihrer aller Namen übt, damit sie alle desto zuverläßiger, in jeglichem Falle, auf Sicherheit ihres Eigentums rechnen können.

Noch würde aber diese Sicherheit höchst mangelhaft seyn, denn selten kann der Gekränkte durch die ihm verschafte Genugthuung völlig in den vorigen Zustand gesetzt werden; selten ist es möglich, alle üble Folgen einer erlittenen Beleidigung nur anzugeben, vielweniger sie zu vernichten; und deswegen ist es die dritte Obliegenheit des Staates, Ungerechtigkeiten aller Art, so viel als möglich zu verhüten. In dieser Hinsicht muß er abermals Gesetze geben, Veranstaltungen machen, und auf die Befolgung und Wirksamkeit derselben wachen. Auch ist er berechtigt, sich dabei des Zwanges zu bedienen; denn jeder einzelne Bürger hat das natürliche Recht, seine Sicherheit gegen besorgliche Gefahren zu schützen.

Und dies sind, meines Erachtens, die drei Hauptquellen aller Zwangsgesetze in einem Staate, und aller Anstalten, die mit Gewalt gestiftet und erhalten werden dürfen. Alles, was nicht hieraus abgeleitet, und nicht darauf zurück ge-

führt werden kann, muß der Einsicht und der freien Entschließung der Bürger überlassen seyn. Von ganzem Herzen sage ich mit Herrn Moses Mendelssohn: „Heil dem Staate, dem es gelingt, durch die Erziehung das Volk zu regieren, das heißt, es dahin zu bringen, daß sie aus freiem Triebe und mit Vergnügen allen ihren Obliegenheiten genügen. Gelingt es ihm nicht, — wie es denn wohl nie einem Staate gelingen wird, — so muß er Zwang anwenden;" aber nicht weiter, als ihm ein Zwangsrecht zusteht, oder welches einerlei ist, nicht weiter, als äußerliche Rechte des einen Bürgers den andern verpflichten.

Alles, was zu dem Umfange der innern Pflichten der Bürger gehört, was die Besorgung ihrer eigenen Wohlfahrt betrift, kann ohnmöglich Zwangsgesetzen unterworfen werden. Freilich wird es dem Staate am Herzen liegen, so viele persönliche Glückseligkeit der Einzelnen zu befördern, als immer möglich ist; aber er kann nicht darüber gebieten. Manche neuere Philosophen haben den Einfall gehabt, daß es vortreflich seyn würde, alles, was die Wohlfahrt der Bürger betrift, alles, wozu sie auch nur

durch ihr Gewissen verpflichtet sind, Staatsgesetzen zu unterwerfen; und viele Staaten haben seit långerer Zeit in einem oder dem anderen Punkte diese Maxime in Ausübung gebracht; aber, wie ich glaube, jedesmal ohne dazu berechtigt zu seyn, und wie die Geschichte lehrt, immer mit unglücklichem Erfolge, denn „jede Vergehung wider die Vorschrift der Vernunft," sagt Herr Moses sehr richtig, „bleibt nicht ungerochen."

Der Schöpfer, der einem vernünftigen Wesen das Daseyn gab, verlieh ihm mit seiner Natur zugleich das Recht, seine Vernunft zu gebrauchen. Jedes andere, ihm åhnliche Geschöpf kann von ihm nichts fordern und erzwingen, als: kränke meine Rechte nicht, die entweder unmittelbar in meiner Natur gegründet sind, oder als Folgen derselben können angesehen werden. Wo ist da das Princip, wodurch ein Mensch berechtigt werden könnte, zu dem andern zu sagen: du sollst bei der Bestimmung deines Glückes dich dieses Maßstabes bedienen, du sollst zu Erreichung desselben diese Mittel anwenden? der Allweise allein konnte entscheiden, welche Art von Glückseligkeit den verschiedenen Classen seiner Ge-

schöpfe entspreche, und was mit der besonders modificirten Natur eines jeden Einzelnen in Harmonie stehen sollte. Wo ist aber unter den Menschen der, der sich diesen Scharfblick, diese Uebersicht des Ganzen, durch alle zukünftigen Zeiträume, in allen möglichen Verbindungen, anmaßen könnte?

Ja, bestünde die Wohlfahrt eines vernünftigen Wesens im bloßen physischen Genusse, oder wäre sie das Resultat von einer bestimmten Vorstellungsreihe: so könnte der Mächtige zu dem Schwachen, der Weise zu dem Einfältigen sagen: ich will dich glücklich machen; hier hast du die Fülle von Erdengütern; hier hast du die Schätze der Weisheit! Aber ein Geschöpf, dem der Urheber seiner Natur das Vermögen und den immer regen Trieb, selbst zu wirken und seine Selbstthätigkeit zu empfinden, beigelegt hat, verliert den höchsten Vorzug, wodurch es sich von den niedern Classen seiner Mitgeschöpfe auszeichnet, wenn es das Bewußtseyn, mit eigener Kraft, aus freiem Triebe gewirkt zu haben, einbüßt. Für Rosse und Mäuler sind Zaum und Gebiß, für ein denkendes Wesen sind Unterricht, vernünftige Rathschläge und Regeln! diese kann

der Mensch dem Menschen geben; sein Gewissen gebietet einem jeden, der es kann, es zu thun; aber die Annahme und Anwendung derselben bleibt dem überlassen, zu dessen Glückseligkeit sie abzwecken sollen. Oefnet er ihnen Ohr und Herz, so ist Wohlfahrt sein Lohn, und theilnehmende, menschenfreundliche Freude der Preis seines Führers. Irret er, folgt er statt seiner Vernunft dem wilden Antrieb einer leidenschaftlichen Regung, so wird er die Folgen seiner Thorheit fühlen, sein wohlwollender Nächster wird ihn bedauren, ihm sein Mitleid beweisen, ihn aufs neue zurechtweisen dürfen; aber fordern darf er nichts weiter, als: kränke meine Rechte nicht.

Es wäre diesem zufolge eine unnütze Frage: „ob nicht durch einen Vertrag jemand das Recht erhalten könne, über die Wohlfahrt eines andern zu gebieten?“ Einem solchen Vertrage würde es geradezu an der ersten Bedingung aller rechtmäßigen und verbindlichen Verträge, an der moralischen und physischen Möglichkeit, fehlen. Wer kann versprechen: ich will an deiner Statt deine Glückseligkeit besorgen? Würde er nicht eben so wohl auch versprechen können, statt eines andern zu essen; oder zur rechten Zeit Son-

nenschein und Regen zu geben? Und wer kann sagen: ich will das für meine Glückseligkeit halten, was du mir als solche bereitest? Würde er sich nicht eben so gut anheischig machen können: des Tags nur fünf oder sechsmal zu athmen?

„So soll denn also der Staat, außer dem Schutze und der Sicherheit der Bürger, worüber er Zwangsgesetze geben kann, für ihre ganze übrige Wohlfahrt gar nichts thun?" — Wer diese Frage im Ernst an mich thäte, würde mich bisher gar nicht verstanden haben. Ist denn nicht ein sehr augenscheinlicher Unterschied zwischen Sorge für die Wohlfahrt eines andern, und zwischen Befehle über dieselbe? Wer wollte dem Staate, oder der höchsten Gewalt im Staate das Recht absprechen, dazu zu thun, daß die möglichst größeste Summe von Glückseligkeit überall verbreitet, befördert und erleichtert werde? Ist nicht jeder einzelne Mensch durch seine Natur, die zum Wohlwollen gewidmet ist, verpflichtet, eben dies von seiner Seite zu thun; und sollten nicht diejenigen dazu am meisten verbunden seyn, in deren Händen sich so viele wirksame Mittel vereinigen, mit glücklichem Erfolge Wohlwollen zu beweisen? Aber fließt nun auch

weiter, aus dieser Pflicht, ein Recht für sie, dies Wohlwollen mit directem oder indirectem Zwange zu üben? Wenn wir dies gehörig von einander sondern, so, dünkt mich, ist die Frage: „welches ist der höchste Zweck des Staates?" bei weitem nicht mit so vielen Schwierigkeiten verwickelt als man gemeinhin darin zu finden glaubt.

Man pflegt, um sie zu beantworten, auf den Ursprung der Staaten zurück zu gehn. Allein der darauf gestützte Beweis möchte wohl schwerlich jemals eine völlige Befriedigung gewähren. Wo sind die Documente, durch deren Glaubwürdigkeit es außer Zweifel gesetzt werden könnte, welche Absichten die ersten Mitglieder einer Gesellschaft hatten, da sie sich unter einem Oberhaupte vereinigten; und welche Bedingungen sie bei diesem Schritte verabredeten? Alles, was wir darüber sagen, ist Hypothese, die jeder formt, wie er sie zu seinen jedesmaligen Absichten am zuträglichsten findet. Wer dem Staate die höchste Vormundschaft für alle seine Mitglieder beilegen will, der sucht es wahrscheinlich zu machen, daß der erste Fürst der Hausvater einer zahlreichen Familie war, der seine Kinder um

sich versammlete, ihnen weise Rathschläge ertheilte, nöthigenfalls auch das väterliche Ansehen gebrauchte und am Ende alle seine Rechte einem andern abtrat. Wer es dem menschlichen Geschlechte am zuträglichsten findet, wenn die höchste Gewalt im Staate sich die Besorgung des Schutzes und der Sicherheit zum einzigen Zwecke macht, der leitet den ersten Antrieb der Menschen, sich zu einer bürgerlichen Gesellschaft zu verbinden, aus ihrem Bedürfnisse, sich gemeinschaftlich zu vertheidigen her, und schließt daraus für seine Lieblingsideen eben so viel und so sicher, als jener.

Gesetzt indessen, es gelänge uns, die Wahlcapitulation der ersten Volksbeherrscher irgend in einem Winkel der Erde noch aufzufinden, gesetzt die Aechtheit derselben würde mit aller Strenge, deren ein diplomatischer Beweis fähig ist, dargethan; würde denn dadurch in dem Streite etwas entschieden werden? — Was stimmt mit dem Naturrecht überein? und: was ist geschehen? dies, dünkt mich, sind zwei sehr von einander unabhängige Fragen. Was die Menschen vor Jahrtausenden für recht und nützlich hielten, kann ohnmöglich für uns eine Regel seyn. Die menschliche Gesellschaft kann ja unterdessen so viel weiter

gekommen seyn, wir können ja jetzt einsehen, was sie damals nicht verstanden, sie können uns selbst durch das Beispiel ihres Schadens vor manchem Uebel gewarnet haben; es können aus dem Fortschritte unserer Cultur ganz andere Hülfsmittel, als sie hatten, hervorgesprossen seyn; unsere äussere Lage kann sich gänzlich verändert haben; — und wir sollten noch immer an ihr damaliges Urtheil gefesselt seyn? Nein, wenn die Frage ist: was gebietet das Recht der Vernunft? so giebt es keinen anderen Richter, auf den wir uns berufen könnten, als die Vernunft selbst, und kein anderes Principium ihrer Entscheidung als die Natur des Menschen.

Allerdings tritt der vernünftige Mensch aus eben dem Grunde in die bürgerliche Gesellschaft, warum er überhaupt alle seine Handlungen thut, oder zu thun glaubt, — um seine Wohlfahrt zu erhöhen. Wenn wir also unter dem Staate die ganze Gesellschaft verstehen, so müssen wir freilich sagen: der höchste Zweck des Staates ist mit dem Zwecke aller Einzelnen einerlei, ist nichts anders, als die Erreichung der möglichst grössesten Summe von Glückseeligkeit. Aber diese entspringt, als eine natürliche Folge, aus dem

Nebeneinanderseyn mehrerer vernünftigen Geschöpfe, die alle mannigfaltige Bedürfnisse, mannigfaltige Triebe und Fähigkeiten haben, und sich doch in dem Hauptverlangen, in der Sehnsucht nach Glückseeligkeit, ähnlich sind. Ihre Selbstthätigkeit wird sich entwickeln, sie werden das Gefühl derselben, welches allein beglücken kann, erweitern, und ihr Daseyn als Wohlthat empfinden. Nur ist dazu eine nothwendige Bedingung, daß ihnen bei dieser Entwickelung ihres höchsten Triebes keine andere Hindernisse in den Weg gestellt werden, als die mit ihrer physischen und moralischen Natur zusammenhängen. Alle äussere Hemmung, die von fremder Willkühr abhängt, ist unmittelbarer Eingrif sowohl in ihre Rechte als in ihre Wohlfahrt. Und deswegen ist es das Geschäft der höchsten Gewalt im Staate, die man auch schlechthin Staat zu nennen pflegt, diese Hemmung, so weit es möglich ist, zu verhüten, oder die grössеste Sicherheit und den zuverlässigsten Schutz zu bewirken. Wollte diese höchste Gewalt über das Bestreben nach Glückseligkeit Gesetze geben, so würde sie offenbar geradezu ihrem Berufe entgegen handeln; denn sie würde die Rechte der

Bürger beeinträchtigen, anstatt daß sie dieselben unverletzt erhalten sollte; sie würde der Selbstthätigkeit neue Fesseln anlegen, anstatt daß sie darauf denken sollte, das freieste ungehinderte Spiel derselben, so sehr als möglich, zu befördern.

Kann sie durch Anstalten, die auf den Geist der Nation wirken, gute Gesinnungen hervorbringen, und die Thätigkeit der Bürger auf Weisheit und Tugend leiten; kann sie Wege ebnen, auf denen das physische und moralische Gute schnellere Fortschritte thut; kann sie Hindernisse, die ihre guten Absichten und die Wohlfahrt der Bürger erschweren, durch wirksame Mittel hinwegräumen, ohne die Rechte einzelner Glieder, oder des ganzen Staatskörpers zu verletzen: so ist sie ohne Widerspruch dazu berechtigt, und sowohl aus moralischen als politischen Gründen dazu verpflichtet. Sobald sie aber bei der Gründung solcher Anstalten Gewalt gebraucht, oder die Wirksamkeit derselben mit Zwang verbindet, so vernichtet sie ungleich mehr Gutes, als sie zu befördern hoffen darf, und stiftet unabsehbaren Schaden, der vielleicht nicht sogleich in die Augen fällt, aber wie ein schleichendes Gift die edelsten Kräfte des ganzen Staatskörpers

verzehret. Eben deswegen ist die Regierungskunst, die in den morgenländischen Despotien, so leicht ist, daß sie im Serail erlernt werden kann, ein so schweres Studium für unsere europäischen Fürsten geworden, die die Rechte der Menschheit kennen, und verehren, und ihren Stolz darin setzen, über edle, freie Völker, und nicht über eine Sklavenheerde zu herrschen.

Ich mache von diesen Grundsätzen die Anwendung auf das Verhalten des Staates in Ansehung der Religion seiner Bürger, worauf sich das Verhältniß zwischen ihm und der Kirche gründet. Meinte irgend ein Staat, daß die Religion auf das Thun und Lassen der Menschen, auf ihre Gesinnungen und ihre Ruhe, folglich auch auf das Wohl und Wehe seiner Bürger gar keinen Einfluß hätte: so würde ihm dieselbe völlig gleichgültig seyn können. Er würde sich wenig darum zu bekümmern haben, ob die Bürger Religion hätten, ob Mittel solche zu befördern vorhanden wären, ob das, was man für Religion hielte, wahr wäre, oder nicht. Da aber ein jeder, der den Menschen beobachtet und über seine Natur nachgedacht hat, von dem Gegentheil überzeugt seyn muß: so bedarf es auch schlechterdings nicht

des Beweises, daß zu den wichtigsten Gegenständen, worauf die Politik zu sehen hat, die Religion gehört, wiewohl die Maßregeln, deren sie sich in Ansehung derselben bedienen müste, nicht eben so einleuchtend sind.

Diejenigen Politiker, die die Religion gern zu einem Theil der Politik machen möchten, berufen sich auf das Beispiel der Völker in der Vorwelt. Bei dieser, sagen sie, war Religion und bürgerliche Verfassung aufs innigste verwebt, und sie befanden sich wohl dabei.

Ich antworte: allerdings können wir bis auf den heutigen Tag von den Völkern der Vorwelt sehr viel Gutes lernen, ohnerachtet ihr Beispiel kein Beweis des Rechts ist. Aber dann müssen wir auch nie vergessen, daß alles, was bei ihnen Resultat ihrer Cultur, ihrer Begebenheiten und ihrer äusserlichen Lage war, bei uns an einem unrechten Orte stehen würde.

In der Kindheit jeder Nation, wo das Gefühl des Bedürfnisses für Körper und Geist noch nicht bis zu deutlichen Ideen entwickelt war, konnte Politik und Religion ohnmöglich von einander gesondert seyn. Ein Blick auf die ursprüngliche Verfassung der Staaten überzeugt uns da-

von unwidersprechlich! — Das Menschengeschlecht breitete sich aus. Der Stammvater mehrerer Familien behielt unter einer großen Anzahl seiner Nachkommen das Ansehen, dessen er in seiner eigenen Haushaltung genoß. Seine grössere Erfahrung machte ihn ehrwürdig; wo Berathschlagung erfordert wurde, nahm man zu ihm seine Zuflucht; wo Ansprüche gegen Ansprüche zu entscheiden waren, setzte man in seinen Ausspruch ein desto grösseres Vertrauen, je weniger er Bewegungsgründe haben konnte, das Recht eines seiner Kinder zum Vortheil des andern zu beugen. Seine Rathschläge gingen für den kleinen Staat in die Natur der Gesetze über, und wurden, bei vergrösserter Volksmenge, die Grundverfassung einer kleinen Monarchie, die nur almälig weiter ausgebildet wurde. — Das Stammland wurde nach und nach zu enge. Wer für sich nicht bequemen Platz fand, war genöthigt, einen neuen Wohnort zu suchen. Eine Anzahl mehrerer Familien wählte sich einen Führer, der sie in eine andere Gegend leitete. Er erwarb sich auf dem Zuge, durch Muth und Klugheit, das Vertrauen der Colonie, sie übertrugen ihm die erste Einrichtung ihres Pflanzorts, und er behielt

das Ansehen eines Regenten. — Mehrere friedlich neben einander wohnende Hirtenvölker wurden von einem benachbarten Volksstamm angegriffen, sie musten auf die Vertheidigung ihrer Habe denken. Der Kühnste unter ihnen trat an ihre Spitze und führte sie gegen den Feind. Er blieb ihnen auch nach geendigtem Streite noch ehrwürdig; denn je ungebildeter ein Volk ist, desto höher schäzt es Tapferkeit, und desto geneigter ist es, mit ihr jede andere Tugend verbunden zu glauben. Der Anführer im Kriege benutzte sein Uebergewicht, und übte auch zur Zeit der Ruhe noch die Gewalt eines Beherrschers, die oft, durch äussere Umstände begünstigt, schnell heran wuchs.

Ich weis sehr wohl, daß diese Vorstellungsart des Entstehens der Staaten nichts weiter, als Hypothese ist; allein ich bediene mich derselben keinesweges zu einem Beweise des Rechts, sondern bloß zu einer Erklärung des Factums, welches ich um so sicherer thun zu können glaube, da die Wahrheit dieser Hypothese zum Theil noch durch Denkmäler des Altertums gerechtfertigt wird. So viel ist wenigstens gewiß, daß die älteste Regierungsform die monarchische war. Alle Republiken, von deren Entstehung wir

zuverlässig unterrichtet sind, rissen sich von Monarchien los, oder wurden auf die Trümmern derselben gegründet.

Wenn nun ein Einzelner Ansehn genug hatte, eine bürgerliche Verfassung zu stiften; was war natürlicher, als daß ein noch ungebildetes Volk jeden seiner Aussprüche für heilig hielt? Er war im Leiblichen ihr Wohlthäter; denn bloß weil sie ihn dafür hielten, hingen sie sich an ihn. Konnten sie anders, als ihm in allen ihren Angelegenheiten ihr Vertrauen schenken? Sobald ihre drückendsten körperlichen Bedürfnisse befriedigt waren, so beschäftigte sie sicherlich nichts ernstlicher, als der Gedanke an ein höchstes Wesen; denn noch ist uns kein Volk bekannt geworden, das nur einigermaßen sich über den thierischen Instinkt erhoben hätte, und nicht mit irgend einer Art von Gottesverehrung bekannt gewesen wäre.

An wen konnte ein solches Volk sich mit mehr Zuversicht wenden, als an seinen Heerführer? Er war gewiß auch, wenn er einen politischen Plan durchgesetzt hatte, der Klügste oder doch einer der Klügsten unter seiner Nation. Er gab ihr, nebst ihrer bürgerlichen Verfassung, auch eine Religion: es sei nun, daß er sie selbst erfand,

oder

oder — ein gewöhnlicherer Fall! — von einer andern Völkerschaft entlehnte, und nach der besonderen Lage seines Reiches umschuf; oder endlich den bei dem Volke schon vorhandenen Begriffen neue Festigkeit und eine bestimmtere Richtung gab, welches wohl der natürlichste, folglich auch der gewöhnlichste Weg gewesen zu seyn scheint.

Auch konnten allerlei Veranlassungen einen denkenden und thätigen Mann auf den Entwurf leiten, mehrere Geschlechter zu einem politischen Ganzen zu vereinigen, und der Stifter eines neuen Staates zu werden. Was konnte er nun für ein kräftigeres Mittel erdenken, auf die Gemüther der Menschen zu wirken, als religiöse Ideen? Mit einem noch ungebildeten Haufen von Menschen zu räsonniren; ihnen begreiflich zu machen, daß ihre Wohlfahrt unerreichbar sei, so lange sie sich nicht zu gemeinschaftlichen Hülfsleistungen verbänden, Rechte gegen Rechte vertauschten, und sich allgemeinen Gesetzen unterwürfen; war eben so unmöglich, als diesen Gesetzen Sanction zu geben, so lange ein jeder glaubte, daß Gehorsam gegen dieselben bloß ein freiwilliger Beitrag zum allgemeinen Besten sei.

Aber auf alle wirkte es, wenn es hieß: dies ist Stimme und Wink Gottes, oder der Götter! Das begeisterte die Seele der Naturmenschen, die den Einfluß einer höheren Kraft auf ihr Wohl und Weh so unverkennbar fühlten, und die desto geneigter waren, eine Menge von allerlei Dämonen zu glauben, je weniger sie es verstanden, die räthselhaften Phänomene am Himmel und auf der Erde aus den Kräften der Natur zu erklären, und je weniger es ihnen gelungen war, die Einheit in dem ganzen Plane der uns bekannten Schöpfung zu ahnden.

Die ganze Fabellehre des Altertums, so wie die historischen Berichte, die noch einen Anstrich von unausgeschmückter Wahrheit haben, sind eben so viele Beweise, daß ursprünglich die Grundverfassung der Staaten und ihr Religionssystem eins war. Die Götter sind die Erbauer der Städte, sind die Erfinder der nützlichsten Künste, auf deren Cultur das Daseyn der bürgerlichen Gesellschaft beruht, und sie entdecken, in politischen sowohl als in Religionsangelegenheiten, ihren Willen durch Orakelsprüche und Zeichen. Die ersten Helden sind von Göttern Entsprossene, und die Gesetzgeber haben Schutzgeister zu ihren

Begleitern. Bald wird eine bürgerliche Einrichtung auf die Religion, bald eine religiöse Idee auf die Politik geimpft. So hatten die Dämagogen den ganzen Menschen in ihrer Gewalt, wirkten auf jede Triebfeder der Seele, erreichten untrüglich ihren oft romanhaften Plan, und thaten Dinge, die eine entnervte Nachwelt für Fabel hält.

Aber diese Verfassung reichte auch nie über das Kindesalter der Staaten hinaus. Selbst die Mosaische, die ursprünglich den Bedürfnissen und der äußerlichen Lage des Volks so ganz angemessen, und durchaus so bündig war, wo ein jedes Policeigesetz nicht durch die Religion sancirt, sondern geradezu Religionspunkt war, wo alles aus einem Stücke war, und das ganze politische System sich auf einem Angel drehte, und durch eine Kraft in Bewegung gesetzt ward, — selbst diese blieb, was sie ursprünglich seyn sollte, nicht länger, als bis Bekanntschaft mit fremden Nationen und innerer Stoß und Gegenstoß die geistigen Kräfte des Volkes in Gährung brachten. Ihr Beispiel ist in der That äußerst merkwürdig und belehrend. Denn versprach je der Anschein irgend einer Staatsverfassung langwie-

rige und unverrückte Dauer, so war sie es. Es war alles geschehen, diese Erwartung zu begünstigen. Die Israeliten, welche aus Aegypten geführt wurden, starben in der Wüste, und mit ihnen erlosch in der Nation die anschauende Erkenntniß einer fremden Regierungsform und Landesweise. Josua fand lauter Männer, die unter Moses Führung zu Bürgern des neuen Staates waren erzogen worden, die von Kindesbeinen an mit denen Ideen, die in seiner Verfassung das Fundament ausmachten, genähret waren, und eine lange Uebung im unbedingten Gehorsam hatten. Fremde Völker waren in ihren Augen ein Greuel, und waren auf alle Weise von ihnen abgesondert. Die Gebräuche des Gottesdienstes hielten die Seele in einer fortgesetzten Spannung, und um die Hauptideen des ganzen Staatssystems nie erlöschen oder auch nur einschlummern zu lassen, wurden sie bei einem jeden täglich, durch kleinere, wöchentlich durch größere, und alljährlich durch die allerwirksamsten Feierlichkeiten aufgeregt. Das Land selbst, welches sie bewohnten, war nicht nur als Vaterland, sondern auch als das verheißene Land einem jedem wichtig. Mit einem Worte: nie war bei

einem Volke eine Anlage zu einer so großen und so fortwährenden Einheit in dem Nationalinteresse, als hier, wo alles auf einen Gott, auf einen Tempel, auf eine Nationalhoffnung hinwies; und doch kam bald die Zeit, wo diese Einheit im Staate zerrissen wurde. Religion und Politik wurden allmälig getrennt, und der jüdische Staat zersplittert.

Ueberall und immer nahm die Sache ohngefähr denselben Gang. Bei den heidnischen Völkerschaften, wo wir eine Nationalverfassung finden, entdecken wir die Einheit des religiösen und politischen Systems, welches bei ihrem Ursprung entworfen war, immer nur so lange, als sie noch mit ihren Nachbaren Krieg zu führen, Städte zu bauen, Wildnisse urbar zu machen, und auf die Befriedigung ihrer dringendsten Bedürfnisse mit der ungetheilten Kraft ihrer Seele zu denken haben. Nur so lange sind sich die Mitglieder des Staates in dem Umfange ihrer Kenntnisse, in ihren Begierden und in den Mitteln, sie zu befriedigen, beinahe gleich. Sobald sich aber Reichtum und Macht bei einzelnen Bürgern anhäuft, so erwacht auch das Bestreben nach einer größern Ungebundenheit. Der Mächtige

und Reiche erlaubt sich eine Abweichung von dem strengen Religionsgesetze nach der andern; der Geringere sieht sein Beispiel mit dem Wunsche, ihm nachahmen zu können; wenigstens lernt er daraus, daß wohl nicht alle Ausnahmen von der eisernen Regel so schrecklich seyn möchten, als er sie sich bis dahin gedacht hatte. Der allgemeine Eifer für das praktische in der Religion fängt an zu erkalten. Nach und nach findet sich einige Muße für den Fleiß in den Wissenschaften, und es wird an der Religion, die unausbleiblich einer der ersten Gegenstände des Nachdenkens ist, gekünstelt. Bald stehen Dichter auf, die die Volksideen in Mährchen hüllen, über welche in kurzer Zeit ernsthafte Männer heimlich die Achseln zucken, und Leichtsinnige öffentlich spotten; bald wird die Anzahl der Götter und ihrer Tempel bis ins Unzählbare vermehrt, und mit jedem neu hinzugekommenen die Achtung gegen die Alten vermindert; bald tritt an die Stelle des innern Gefühls, das sonst die Bürger mit Enthusiasmus für die Nationalverfassung belebte, blendender bedeutungsleerer Pomp. Die Denkart der Nation nimmt eine andere Richtung, die Sitten gerathen in Verfall, die bürgerliche

Tugend verschwindet, Patriotismus wird von dem getheilten Interesse der Einzelnen verdrängt, die Volksreligion wird entstellt, sie hört auf mit ihrer Allgewalt zu wirken, und der Staat, dessen mächtigste Stütze sie war, stemmt sich gegen seinen so sehr vorbereiteten Umsturz vergeblich.

Daß auf diese Art nie eine Staatsverfassung, deren politisches System sich auf Nationalreligion gründete, von Dauer war, und es nach der Natur des Menschen nicht seyn kann, ist nicht das einzige, was dabei unsere Aufmerksamkeit verdient; denn darauf würde man antworten können: es war von jeher, so weit historische Denkmäler reichen, Ebbe und Fluth in dem politischen Systeme der Welt, und es wird auch nie ein stiller, gleicher Stand in diesem Oceane zu hoffen seyn, der der ununterbrochenen Bewegung zu bedürfen scheint, wenn er nicht in Fäulniß übergehen soll. Aber es ergiebt sich bei einem Ueberblicke der Geschichte der Vorwelt, so wie bei genauerer Erwägung der menschlichen Natur, daß nur in dem Kindesalter der Nationen fruchtbare und wohlthätige Vereinigung des Staates und Religionssystems möglich ist. Bei

einem Volke, das schon auf einer gewissen Stufe der Cultur steht, wo schon der Forschungsgeist angefacht ist, und sich das allgemeine Interesse schon in mehrere Aeste getheilt hat, muß nothwendig auch die Denkart und der Charakter der Einzelnen sehr verschieden seyn. Und läßt es sich da mit Wahrscheinlichkeit hoffen, nur einige Uebereinstimmung in den Religionsideen bei der ganzen Menge hervorzubringen? Wird nun da dennoch die Religion Einrichtung und Gesetz des Staates, so kann der Einzelne nicht mehr seine Freiheit behalten, über die eingeführte Religion zu denken, und zu äußern, was er bis dahin dachte. Jeder muß glauben, wenigstens schlechterdings nicht sagen, daß er nicht glaubt, was die Religion des Landes lehrt; und wenn er dies Gesetz übertritt, so wird der Staat immer in Versuchung seyn, ihn der eingebildeten Wohlfahrt des Ganzen aufzuopfern. Wer will dann die Richter eines Sokrates tadeln, wenn sie ihn zum Giftbecher verdammen, weil er gegen die Götter des Vaterlandes sprach?

Wird eine in dem Staate bereits vorhandene Religion als die einzige auctorisirt, so ist es unausbleiblich nicht nur um die Gewissensfreiheit, son=

dern um jeden Fortschritt in der Cultur und um alle die edelsten Zweige der menschlichen Wohlfahrt gethan. Die gräßlichen Denkmäler, die in so vielen Staaten von jeher zum Beweise dieser Wahrheit aufgerichtet wurden, und leider! bis auf den heutigen Tag in manchen Ländern Europens noch erneuert werden, sind bekannt genug. Wenn von der einen Seite der Staat das Gesetz macht: „es darf niemand die Vorrechte eines Mitgliedes der bürgerlichen Gesellschaft genießen, der nicht der Kirche einverleibt ist;" und von der andern die Kirche spricht: „dies mußt du glauben und dies thun, wenn du zu uns gehören willst:" so sind die traurigen Folgen, die nothwendig daraus entstehen müssen, unabsehbar. Was bleibt dann dem Unglücklichen übrig, der nicht glauben kann, was die Kirche lehrt, und doch auch nicht mit seiner Meinung hervortreten darf, ohne Verlust seiner Güter, Beraubung seiner bürgerlichen Rechte, Verweisung, Gefängniß, Qualen und Tod zu befürchten, — was bleibt ihm übrig, als entweder fruchtlose Aufopferung seines zeitlichen Glücks, oder Schweigen und Heucheln und stiller Kummer und vergebliche Sehnsucht nach dem Glücke, sich durch Religion mit seinen

Brüdern zu erbauen, zu trösten, und zum Guten zu ermuntern? Sobald Inquisition und Bann auctorisirt sind, so steht auch hämischer Bosheit, unter dem Deckmantel der Religion, Thür und Thor offen, und der Geist des Volks lernt sich entweder unter die eiserne Fessel schmiegen und sinkt von Stufe zu Stufe in Fühllosigkeit und Dummheit hinab, oder er brütet Arglist, Aufruhr und Religionskriege.

„Liegen Staat und Kirche, sagt Herr Moses, gegen einander zu Felde, so ist das menschliche Geschlecht das Opfer ihrer Zwietracht; und vertragen sie sich, so ist es gethan um das edelste Kleinod der menschlichen Glückseligkeit; denn sie vertragen sich selten anders, als um ein drittes moralisches Wesen, die Freiheit des Gewissens, die von ihrer Uneinigkeit einigen Vortheil zu ziehen weis, aus ihrem Reiche zu verbannen.“ Und der Vortheil, den die Gewissensfreiheit von der Uneinigkeit zwischen dem Staate und der Kirche ziehen kann, ist nicht einmal von einem sonderlichen Belange! was findet für Freiheit Statt, wenn sich der Bürger durchaus genöthigt sieht, mit einem von den streitenden Theilen Parthei zu machen? Gesetzt, er nähme sichs vor, ohne

Vorurtheil, ohne Scheu vor äußerlicher Ungemächlichkeit und ohne Hofnung auf irdischen Gewinn, die Wahrheit zu untersuchen; sein Herz wird sich doch immer in seine Ueberlegungen mischen. Die Freude, sein Recht gegen Gewalt zu vertheidigen, und allenfalls zu behaupten, überwiegt nur allzuleicht das Vergnügen, welches aus dem Anschauen der Wahrheit entspringt. Wie wäre es sonst zu erklären, daß Menschen mit einer so entschlossenen Hartnäckigkeit oft an den entschiedensten Absurditäten hingen, sobald man sie zwingen wollte, denselben zu entsagen?

„Sollte aber der Staat dem Unheil nicht dadurch vorbeugen können, daß er eine Religion zum Range der Landesreligion erhöbe, die in ihren Grundsätzen eben so einfach, als jedem Menschenverstande einleuchtend wäre; oder daß er sich bloß auf die äußere Verfassung der Kirche einließe, und die Erkenntniß der Wahrheit dem Verstande und Gewissen eines jeden überließe?“ — Ich zweifle.

Wer soll zuvörderst entscheiden, was jedem Menschenverstande einleuchtend ist? Soll es der Staat thun, so ist er genöthigt, mehr oder weniger Gewissenszwang zu üben; und soll er es

der Menge überlassen, so ist zu befürchten, daß er nie zu einem endlichen Entschlusse gelangen wird. Wo ist der Satz, der schlechterdings nicht sollte angefochten werden, sobald jemand durchaus disputiren will, es sei nun, daß er nicht versteht, wovon die Rede ist, oder daß er sich für klüger hält, als alle übrigen, oder daß ein anderweitiges Interesse ihn treibt, seine Meinung als die bessere zu verfechten? Ist doch über jeden Satz der natürlichen Theologie eben so wohl, und eben so heftig gestritten worden, als über die Form der Capuzen! Und dann lehrt ja die Erfahrung, daß wenn hier einer ein Religionssystem deswegen tadelt, weil es nicht einfach genug ist, dort ein anderer die Anhänger desselben verdammt, weil sie sich mit einem so einfachen Lehrgebäude begnügen. Gesetzt also auch, man vereinigte sich über eine bestimmte Anzahl von Sätzen, deren Unleugbarkeit allgemein anerkannt wäre: so würde es doch nie an anderen Untersuchern fehlen, welche behaupteten, daß auch noch dies und noch jenes sonnenklare Wahrheit sei, und mit in das Religionssystem gehöre.

Hiernächst bloß das Aeußere der Religionsverfassung, ohne Rücksicht auf die Lehrmeinun-

gen, dem Staate übertragen zu wollen, heißt im Grunde die Sache nur ein wenig weiter von sich schieben. Soll das Aeußere in nichts als bedeutungsleeren Gebräuchen bestehen, so ist die natürlichste Frage: wozu denn überall diese Gebräuche, die dem stumpfen Kopfe höchstens zu einem zwecklosen Spielwerke dienen, und dem Aufgeklärten eine unanständige Gaukelei zu seyn scheinen? Sollen sie aber wirklich Sinn und Bedeutung haben, so müssen sie sich auf Wahrheiten beziehen, und dann ist abermals die Frage: was ist Wahrheit?

In diesem Labyrinthe, wo jede gehobene Schwierigkeit immer die unmittelbare Quelle von einer neuen wird, schien denen Staaten, die von der einen Seite gegen die Religion ihrer Bürger nicht gleichgültig waren, und doch auch von der andern die geheiligten Rechte der Menschheit nicht so sehr verkannten, daß sie sich die schrecklichste aller Tyranneien, den Gewissenszwang, erlaubt hätten, kein anderer Ausweg übrig zu seyn, als mit einer der vorhandenen Religionen gewisse Vorrechte zu verknüpfen, und die übrigen unter einer oder der andern Einschränkung, zu dulden. So wurde theils dem Gewis-

sen der Bürger eine größere Freiheit gestattet, theils auch die Verbreitung solcher Meinungen, die man nach den herrschenden Begriffen, mit oder ohne Grund, für gefährlich hielt, einigermaßen gehemmt.

Daß diese Einrichtung besser war, als die unbedingte Vertreibung aller Dissidenten, leidet keinen Zweifel; aber war sie deswegen auch gut, und wurde sie von dem Rechte der Vernunft gebilliget? Mich dünkt, daß es nicht wol möglich ist, auf diese Frage geradezu Ja oder Nein zu antworten; ohne sie vorher genauer zu bestimmen!

Es mag immerhin noch so strenge bewiesen werden, daß kein Mensch über den andern ein Recht deswegen erhält, weil jener gewissen Meinungen zugethan, oder ihnen abgeneigt ist; in der vorliegenden Untersuchung ist damit noch nichts entschieden, so lange es nicht zu leugnen ist, daß Meinungen ihren Einfluß auf Handlungen haben, und in vielen Fällen unausbleiblich haben müssen. Ist nun dieser Einfluß von der Art, daß er die gerechten Absichten des Staates beeinträchtigt, so tritt offenbar der Fall ein, wo

der Staat genöthiget ist, einer Meinung wegen, zweckmäßige Vorkehrungen zu machen.

Ob z. B. der Lehrbegriff der Mennonisten, wahr oder falsch sei, ob er viele oder wenige, oder gar keine Irrtümer enthalte, würde dem Könige von Preußen eine ziemlich gleichgültige Sache seyn können, so lange ihre Meinungen weiter nichts als Meinungen wären. Wenn aber ein Theil seiner Unterthanen in Westpreußen, sich zu diesem Lehrbegriffe bekennet, und sich deswegen von einer in unserem Staate nothwendigen Bürgerpflicht, vom Kriegsdienst, loszählt, so wird ihre Religionsmeinung geradezu Sache des Staats; und mich dünkt, daß dem Könige nur unter drei Mitteln zu wählen bleibt. Entweder er zwingt die Mennonisten ohne Umstände zum Kriegsdienst: dies wäre nichts anders, als Gewissenszwang, so lange es nicht möglich ist, Ueberzeugungen durch Gesetze zu lenken. Oder er kündigt ihnen an, daß sie sich einen andern Wohnplatz außer seinem Gebiete aufsuchen möchten, und läßt sie sammt ihrem Hab' und Gut in Frieden ziehn. Dies hieße, ohne Noth eine beträchtliche Anzahl ruhiger, geschickter und fleißiger Mitbürger — denn die-

sen Ruhm haben die Mennonisten in Westpreussen überall, — von sich stoßen. Oder endlich, er duldet sie.

Gesetzt nun, sie wollten nebst dieser Duldung, und nebst der ihnen zugestandenen Freiheit, ihren Lehrbegriff zu behalten und ihm zu folgen, auch alle übrigen Rechte der Preußischen Unterthanen fordern, würden sie nicht in der That etwas höchst ungerechtes begehren? Sind nicht die fünftausend Reichsthaler, die sie jährlich zur Recrutencasse bezahlen, ein sehr billiger Ersatz, den sie ihren Mitbürgern dafür schuldig sind, daß diese sie mit Gefahr ihres Lebens schützen. Und thut der König von Preußen, dessen Staaten schlechterdings im Vertheidigungszustande seyn müssen, etwas ungerechtes, wenn er ihnen überdies den Ankauf liegender Gründe erschweret, damit er nicht am Ende lauter Unterthanen habe, die sich durch ihr Gewissen verpflichtet glauben, sich dem Kriegsdienste zu entziehen.

So wie in dem angeführten Beispiele die Religionsmeinung der Bürger ihren Einfluß auf den Staat hat, sind unzählige andere Fälle gedenkbar, und sind zum Theil wirklich vorhanden; und

und da, dünkt mich, bedarf es denn gar nicht der Frage; ob der Staat berechtigt sei, eine Kirchpartei einzuschränken, die einer solchen Meinung zugethan ist? Ungerecht werden dergleichen Einschränkungen nur dann, wenn Gewissenspflichten und Zwangsrechte mit einander vermischt werden, oder, wenn der Staat die Meinung einer Kirche in einen willkürlichen Zusammenhang mit bürgerlichen Vortheilen bringt. Und dies verbietet die Politik so sehr, als das Gesetz der Vernunft, denn niemals werden sich da, wo eine Kirche vor den übrigen ihre willkürlich verliehene Vorrechte genießt, die Dissidenten überreden lassen, daß ihre Einschränkungen gerecht sind. Sie werden die begünstigte Religionspartei immer mit einem geheimen Unwillen in dem Besitze der Vortheile sehen, auf die sie eben so gerechte Ansprüche zu haben meinen. Der Wunsch, sich mit der Zeit auch den Genuß derselben zu verschaffen, wird allmälig in allerlei thätige Versuche übergehen, und eine Eifersucht veranlassen, die nur allzubald ihren Einfluß auf die Gesinnungen der Bürger gegen einander und gegen den Staat blicken läßt. Der Staat wird sich über lang oder kurz

genöthigt sehen, den Ausbrüchen der öffentlichen Zwietracht Einhalt zu thun; und die Folgen davon sind unausbleiblich immer größere Erbitterung der Bürger gegen einander, und allmäliges Verschwinden der Liebe zum Vaterlande bei denen Parteien, die sich für gekränkt halten.

Ueberdies wird immer, sobald äußerliche Vortheile mit dem Bekenntnisse einer Meinung verknüpft sind, eben dadurch das Gefühl für die Wahrheit geschwächt. Man streitet dann nicht mehr mit der Kaltblütigkeit des ruhigen Untersuchers, man begnügt sich nicht mit den Waffen der Ueberzeugung; sondern erlaubt sich alles, wozu überhandnehmende Heftigkeit und Erbitterung verleiten. Denn selten wird alsdann über die Meinung gestritten. Gewöhnlich ist sie nur das ausgestellte Schild, hinter dem sich die Absicht auf den daran geknüpften Vortheil verbirgt, und die Losung, an der sich die Parteien erkennen, die durch ein gemeinschaftliches Interesse mit einander verbunden werden.

Das bisher gesagte alles zusammen genommen, giebt, dünkt mich, folgendes Resultat: Der Staat handelt dem Gesetze der Vernunft und der Politik gemäß, wenn er einem jeden

seiner Bürger die völlige Freiheit läßt, in Religionssachen seiner eigenen Ueberzeugung und seinem Gewissen zu folgen, dabei aber auf keine Weise gestattet, daß die (wahre oder falsche) Religionsmeinung des einen Theils Kränkung der vollkommenen Rechte des andern veranlasse. Behält aber ein jeder Einzelne auch im Staate sein ihm von dem Urheber seiner Natur verliehenes unveräußerliches Recht, über sein Verhältniß gegen Gott selbst zu urtheilen, und darnach zu handeln: so ist auch kein Grund abzusehen, warum nicht mehrere Einzelne, in Rücksicht auf ihre übereinstimmigen Meinungen zusammentreten, sich durch einen Vertrag zu einer kirchlichen Gesellschaft vereinigen, und auch im Staate die S. 71 u. f. angegebenen Rechte einer Kirche genießen sollten.

Die üblen Folgen, die für die bürgerliche Gesellschaft etwa aus einer solchen Verfassung, oder richtiger, aus dem Mißbrauch derselben, entstehen könnten, sind zuverläßig nicht so schrecklich, als sie beim ersten Anblick scheinen mögen. Schädlichen Lehren, die darauf abzwecken, die Sicherheit und Ruhe der Bürger zu zerstören, tritt der Staat geradezu in den Weg, und dazu

ist er eben so sehr verpflichtet, als berechtigt. Gegen Irrlehren, — die, wie Atheisterei und Fanatismus, nicht nur die Grundpfeiler aller menschlichen Glückseligkeit erschüttern, sondern auch das Zutrauen der Bürger gegen einander schwächen, und also die Sicherheit unzuverläßig machen, weil sie die stärksten Triebfedern der Treue und des Glaubens vernichten, — streitet jede Kirchpartei mit den allgemeinen Waffen der Vernunft und den eigentümlichen ihrer eigenen Religionsideen; und dem Staate fehlt es nie an Mitteln, seinen Abscheu und seine Verachtung oder sein Mitleid gegen den Elenden, der so frech an das Herz seiner Brüder greift, zu beweisen. Zersplitterung der vorhandenen Kirchen in mehrere Secten, wenn ein jeder seine eigene Meinung ungehindert hegen darf, ist nicht allzu sehr zu besorgen, da ein Hauptgrund, Streitigkeiten zu erregen, hinwegfällt, sobald kein bürgerlicher Vortheil dabei abzusehen ist; und die Freude, für Widerspruch mit dem Titel des Märtyrers belohnt zu werden, den Fanatiker nicht locken kann, wenn er keinen Verfolger findet. Und was schadet es der Wahrheit, wenn sie bestritten wird? Jeder Angriff, der auf sie

geschieht, trägt das seinige bei, ihren Glanz zu erhöhen. Bei einem Volke, wo viel Irrtum ausgesonnen wird, erweckt die Vorsicht des Allerhöchsten gewiß auch Zerstörer desselben, und der gemeine Menschensinn bleibt selten lange unentschlossen, auf welche Seite er sich schlagen soll. Ich bin von diesem allen so fest überzeugt, daß ich glaube, das einzige eben so sichere, als rechtmäßige Mittel, einer wahren menschenbeglückenden Religion die meisten und treusten Verehrer zu verschaffen, sei kein anderes, als einem jeden — unter denen bereits angeführten Bedingungen — die uneingeschränkteste Gewissensfreiheit zu lassen.

Vielleicht lege ich darüber zu einer andern Zeit meine Gedanken dem Publikum, mit den dazu gehörigen Belegen aus der Geschichte, ausführlicher vor. Hier sei es genug, bloß darauf hingedeutet zu haben, daß die Politik den Staat nicht hindere, zu thun was Recht ist. Ich komme nun wieder zu der Untersuchung des Satzes zurück, den Herr Moses Mendelssohn S. 61. des ersten Abschn. so ausdrückt: die Kirche habe kein Recht auf Gut und Eigentum" und S. 62. Alle menschliche Verträge haben der Kirche

kein Recht auf Gut und Eigentum beilegen können, da sie ihrem Wesen nach auf keins derselben Anspruch machen, oder ein unvollkommenes Recht haben kann."

Wenn ich in meiner Auseinandersetzung des Entstehens der Verträge und ihrer Verbindlichkeit nicht geirret habe, und wenn der Begriff von der Kirche, den ich von S. 48 an entwickele, der richtige ist: so fallen die Gründe hinweg, auf welche dieses Resultat gestützt ist. Auch finde ich nirgends in dem Verhältnisse, worin der Staat gegen die Kirche, ihrer beiderseitigen Natur nach, steht, eine Ursach, woraus die Unmöglichkeit des Rechtes der Kirche an Gut und Eigentum könnte abgeleitet werden. Sobald eine Anzahl von Bürgern es für gut und nöthig hält, durch gemeinschaftliche Erbauung, ihre Erkenntniß und ihre Liebe zur Religion zu befördern; sobald sie deshalb in eine Gesellschaft zusammentreten, einen Vertrag errichten und sich gewisse gegenseitige Rechte zusichern wollen: so sehe ich nicht ab, was sie hindern könnte, bei diesem Vertrage, sowohl als bei einem jeglichen andern, über das Ihrige zu schalten; vorausge-

setzt, daß dabei die Rechte eines Dritten nicht beeinträchtigt werden.

Gesetzt, die Gesellschaft bedarf eines Hauses, um sich zu versammlen, dürfen die Mitglieder dieser Gesellschaft nicht zusammentreten, ein solches Haus zu erbauen? Dürfen in diesem und allen übrigen Fällen, wo zeitliche Güter erforderlich sind, nicht einzelne Reiche ihre ärmeren Brüder übertragen, und soviel, als die Bedürfnisse der Gesellschaft fordern, von ihrem Eigentume anwenden, um gemeinnütziges Gutes zu stiften? Dürfen sie nicht gewisse Bedingungen festsetzen, unter denen das Gut, welches bisher das Ihrige war, künftig ein Eigentum der Gesellschaft seyn soll; und hat diese dann nicht ein so vollkommenes Recht auf ein solches Gut, als irgend jemand ein Recht durch Abtretung eines rechtmäßigen Eigentums erlangen kann? Der, welcher einen Theil seiner Güter der Kirche, überläßt, giebt weder der Religion, noch dem Allerhöchsten, sondern den Menschen, die hier auf Erden selten ohne irdische Güter irgend eine gute Absicht ausführen können. Ist der, welcher giebt, wirklich Herr über das Seine, d. i. kann er mit demselben thun, was er will, so sehe

ich nirgends einen Grund, der sein Eigentumsrecht durch die Einschränkung begränzen könnte: „jedem, nur nicht der Kirche, kannst du geben.“ Oder soll die Gesellschaft, bloß weil sie Kirche heißt, nicht das Recht haben, etwas ihr rechtmäßig überlassenes anzunehmen?

Eine ähnliche Bewandniß hat es in Ansehung der Besoldung für die Lehrer der Kirche. Freilich muß ich befürchten, darüber von einem oder dem andern bespöttelt zu werden, daß ich, der ich als Lehrer einer Kirche, Besoldung genieße, über diese Materie rede. Wenn aber jemand meinte, daß ich dabei nur Gründe zur Vertheidigung meines Standes suchte; würde das nicht eben so gründlich räsonnirt seyn, als wenn ein anderer sagen wollte, Herr Moses Mendelssohn habe seine Gedanken darüber im Jerusalem gesagt, um den Predigern ihre Einkünfte zu entziehen? — „Religion und Sold, heißt es im Jerusalem S. 63 des ersten Abschn. — Lehren der Tugend und Bezahlung — Predigten der Gottesfurcht und Lohn. Die Begriffe scheinen einander zu fliehen.“ Allerdings, Weisheit, die für Geld feil ist, die also dem versagt wird, der sie nicht bezahlen kann; Predigt, die besser

oder schlechter ausfällt, jenachdem sie mit vielem oder wenigem Golde aufgewogen wird, sind äusserst widrige Begriffe. Aber die Rede ist ja nicht von Bezahlung für die Religion und für die Predigt der Gottesfurcht; sondern von der Besoldung des Lehrers, der ein Mensch ist, menschliche Bedürfnisse hat, und für die Befriedigung derselben nicht sorgen kann, wenn er seine Zeit und Kräfte zum Lehren, Trösten, Unterrichten und Ermahnen anwendet. „Was verspricht sich, heißts am a. O. ferner, der Lehrer der Weisheit und Tugend für Wirkung, sobald er bezahlt wird, und den Meistbietenden feil ist? Was der Prediger der Gottesfurcht für Eindruck, wenn er nach Lohn ausgeht?" — Ich sehe nicht wohl ab, in welchem Zusammenhange die Besoldung des Lehrers mit der Wirkung seiner Lehre steht. Wenn der unbesoldete Lehrer sein Amt schlecht führt, so thut er es nicht bloß umsonst, sondern auch vergeblich; und wenn jemand Gründe vorträgt, die dem Verstande einleuchten, so wird er überzeugen, und wenn er das Herz mit Liebe zum Guten zu erfüllen versteht, so wird er bessern, er mag umsonst reden, oder besoldet werden; — Es müßte denn seyn, daß

man voraussetzte, der Zuhörer würde vielleicht den unbesoldeten Lehrer für eine Art von überirdischem Wesen halten, das keiner Nahrung bedürfte, und den Einfluß der Witterung nicht fühlte. So lange man zu Lehrern niemand anders als Menschen verlangt, so lange werden sie auch menschliche Bedürfnisse haben, und genöthigt seyn, die Mittel zur Befriedigung derselben von denen zu erwarten, die sich ein Recht auf ihre Dienste versichern wollen. Und damit der Lehrer nicht nach Lohn auszugehen, nicht dem Meistbietenden feil zu seyn, durch Mangel genöthigt werde, ist wol kein anderes Mittel übrig, als ihm eine Besoldung zu bewilligen, die ihn in den Stand setzt, ohne Unterschied allen denen nützlich zu werden, die seines Beistandes bedürfen, sie mögen ihm solchen vergütigen können, oder nicht.

„Höchstens, sagt Herr Moses Mendelssohn S. 64, kann dem Lehrer Entschädigung für Zeitversäumniß eingeräumt werden, und diese auszumitteln und zu ertheilen, ist ein Geschäft des Staates, nicht der Kirche." Ist denn aber Entschädigung für Zeitversäumniß, wenn wir nicht mit Worten spielen wollen, nicht auch Bezah-

lung? Warum sollen denn Lehren und Bezahlung Begriffe seyn, die sich einander fliehen, und doch Lehren und Entschädigung für Zeitversäumniß mit einander vereinbar bleiben? Der Lehrer soll die letztere erhalten, weil seine Zeit mit zu seinen Gütern gehört, und also andere, wenn sie nicht ungerecht seyn wollen, den Verlust derselben nicht von ihm fordern können, ohne zu verhüten, daß ihm durch diese Aufopferung kein Nachtheil erwächst. Warum denn aber höchstens Entschädigung für Zeitversäumniß? Wendet denn der Lehrer nichts weiter, als Zeit auf? Nicht auch die Kosten der Vorbereitung zu seiner Amtsführung, nicht auch die Kräfte, die er einem andern Geschäfte widmen könnte? Soll er nicht eben das Recht haben, was jedem andern Mitgliede der bürgerlichen Gesellschaft zukommt: durch seine gemeinnützigen Bemühungen, sich den äußerlichen Wohlstand zu verschaffen, den er mit gleichen Kräften und einer ähnlichen Anstrengung durch Privatarbeiten gewinnen könnte? Soll der Religionslehrer nicht vielleicht alte, kranke, unvermögende Eltern, und Freunde haben; soll es ihm nicht vergönnt seyn, die süße Pflicht zu erfüllen, sie durch sei-

nen Fleiß zu unterstützen? Soll er durchaus genöthigt seyn, ihre Versorgung der öffentlichen Wohlthätigkeit aufzubürden, sie in einem Hospitale schmachten zu lassen, und allenfalls seine Kinder zu Bettlern, und weil er nichts auf ihre Bildung wenden kann, zu Taugenichts aufwachsen zu sehen? Soll er nicht die Wonne genießen, die Pflichten der Wohlthätigkeit zu üben — bloß weil er diese Pflichten lehrt, — weil er Prediger, Rabbi, u. s. w. heißt? und soll er seine Ermahnung dazu dadurch schwächen, wenn er mit Vorschützung seiner eigenen Dürftigkeit, den Armen von sich weiset, der seine Zuflucht zu ihm nimmt.

Und warum soll, oder vielmehr: wie kann der Staat die Lehrer der Religion besolden, ohne mit der Kirche in ein Verhältniß zu treten, welches ihrer beiderseitigen Natur nach nicht Statt finden kann? Giebt es, nach Herrn Moses Mendelssohns Theorie keinen Vertrag zwischen Kirche und Bürger; wie ist dergleichen zwischen Kirche und Staat gedenkbar? Sobald in dem Staate nur eine Kirche wäre, so hätte die Sache wenige Schwierigkeiten; wenn aber Religionsfreiheit Statt finden soll, so treten augenblick-

lich bei der Besoldung der Lehrer alle die Collisionen ein, die meiner Meinung nach mit der Bestellung der Lehrer durch den Staat unausbleiblich zusammenhängen, und die ich oben S. 88 entwickelt habe.

Nach meiner Theorie ist es zwar möglich, daß der Staat sich durch einen Vertrag mit der Kirche anheischig machte, ihre Lehrer zu besolden; aber dann ist auch kein Mittelweg zwischen ewiger Unruhe im Staate, auf der einen Seite, und zwischen herrschender Kirche, Intoleranz und Gewissenszwang, auf der andern, übrig. Denn wollte der Staat sich anheischig machen, einer jeden Kirchpartei ihre eigenen Lehrer zu besolden: so gäbe er damit jeglichem Haufen von unruhigen Köpfen das Recht, über einen Theil der öffentlichen Einkünfte zu schalten. Und will er das nicht, so sind auf einmal alle Dissidenten gezwungen, sich entweder das lehren zu lassen, was ihrer Ueberzeugung geradezu widerspricht, oder der gemeinschaftlichen Gottesverehrung zu entbehren.

Ja, Herr Moses Mendelssohn scheint an einem anderen Orte gar nicht besonders bestellte Lehrer, die bei ihrem religiösen Amte Einkünfte

oder einen bestimmten Rang in der Gemeine genössen, nöthig zu finden *). Freilich, wenn der Religionslehrer lauter so einfache und vorübergehende Handlungen zu verrichten hätte, als das dort angeführte Abschneiden einer Vorhaut ist, so möchte solche immerhin ein jeder thun, der Geschicklichkeit dazu besäße; und er könnte sich auch hinlänglich damit begnügen, bei dem Beschneidungsmale obenan zu sitzen, und nach der Mahlzeit den Seegen zu sprechen. Ein Mann aber, der Weisheit lehren, auf die Herzen seiner Zuhörer wirken, die Jugend sowohl als Erwachsene unterrichten, bessern, trösten und erbauen soll, bedarf zur Vorbereitung zu seinem Amte, damit er die nöthige Geschicklichkeit erlange, wahrlich viele Zeit, und bei der jetzigen Gestalt unserer Wissenschaften, viele Kosten und Fleiß. Er soll dem Menschen in allerlei Ständen und Verhältnissen Rath wegen seiner wichtigsten Angelegenheiten ertheilen; er muß also auch Gelegenheit gehabt haben, den Menschen in allerlei Ständen und Verhältnissen kennen zu lernen. Er soll nicht bloß dem Geringen an

*) Anmerk. zu S. 14 des zweiten Abschnitts.

Herz reden, sondern auch dem Vornehmen, dem Mächtigen, dem Reichen, die alle auch der Weisheit bedürfen, predigen; er darf also nicht einer von den Verachteten aus dem Volke seyn. Er soll unter Menschen leben und wirken, die in andern Fächern aufgeklärt sind, sich mit Wissenschaften von allerlei Art genährt haben, und die nicht selten aus ihrem Uebergewichte in einem Zweige des menschlichen Wissens einen Grund hernehmen, überall zu entscheiden; er darf also auch in andern Feldern des menschlichen Wissens kein Fremdling seyn, muß den Ton der feineren Welt zu treffen wissen, muß sich persönliche Achtung erwerben können, muß denen, die Wissenschaft mit Weisheit verwechseln, Rechenschaft geben, und die Wahrheit auch gegen diejenigen auf ihrem eigenen Postemente festzustellen vermögen, die in Sophistereien von allerlei Art geübt sind. — Und nun frage ich, ob er das kann, wenn er nicht Jahre lang dem gelehrten Fleiße obgelegen hat, wenn er nicht neben seinem Amte noch Muße behält, mit der übrigen aufgeklärten Welt gleichen Schritt zu halten, wenn er Lehrer seyn, und nebenher seinen Unterhalt durch anderweitige Arbeiten erwerben

soll, jetzt, wo bei der herangewachsenen Volksmenge wenige Muße übrig bleibt, wenn ein Mann durch seinen Fleiß für sich und die Seinen die nöthigen Bedürfnisse gewinnen will.

Was den Rang betrift, so findet derselbe doch eigentlich nur unter denen Statt, die einander subordinirt sind. Der Lehrer könnte also im Staate nur sehr uneigentlich einen Rang genießen. Ist in einer Kirchpartei ein Collegium, oder ein Einzelner, mehreren Lehrern vorgesetzt, so ist da ein natürlicher Rang der Untergeordneten und Vorgesetzten, wenn auch keine äußere Bezeichnung dieses Verhältnisses eingeführt wäre. In der Gemeine ist dem Lehrer ein gewisses Ansehen nöthig, und dies klebt für die, welche von ihm belehrt und erbaut werden, seinem Amte von selbst an, wird durch seine persönliche Vorzüge erhalten und befestiget, und kann ohnmöglich durch Befehle hervorgebracht, wohl aber durch die herrschenden Sitten sancirt werden.

Das beste, was diesem zu Folge geschehen kann, ist demnach immer wol, daß jede Gemeine, die ihre gemeinschaftliche Gottesverehrung haben will, sich auch über die dazu zu treffenden Veranstaltungen vereinigt, sich ihren

Leh-

Lehrer wählt, und mit ihm einen Vertrag macht, durch welchen ihr Verhältniß gegen ihn, und das seinige gegen sie festgesetzt wird; und daß der Staat die Unverletzlichkeit dieses und anderer kirchlichen Verträge aufrecht erhält, wie er es in Ansehung aller übrigen Rechte seiner Bürger thut. Ueberläßt eine Kirche das ihr zustehende Recht, ihre Lehrer zu wählen und mit ihnen einen Vertrag zu errichten, dem Staate, oder einem Collegio, oder einem Einzelnen, unter gewissen Bedingungen, so wird dadurch in der Sache selbst nichts verändert — so lange die verabredeten Bedingungen erfüllt werden.

Hier ist es denn freilich nothwendig, daß sich der Lehrer gewisse Bedingungen, die er bei seiner Amtsführung zu erfüllen hat, gefallen läßt, und hauptsächlich auch die, daß er dem Lehrbegriffe, zu dessen Verkündigung er berufen ist, gemäß lehren wolle. Aber ist es anders möglich, wenn man das vorhergesagte alles unparteiisch prüft? Herr Moses Mendelssohn hat über den Amtseid der Lehrer vortreflich geredet, und es ist allerdings etwas sehr überflüssiges, sie durch einen Schwur zu verpflichten. Die Rechtschaffenheit, die eine Gemeine bei einem Manne

voraussetzt, den sie zum Lehrer der Weisheit und Tugend wählt, sei ihr Bürge, daß er gewissenhaft, ehe er sein Lehramt antritt, den Lehrbegriff seiner Kirche durchdacht und geprüft hat, daß er seinem gegebenen Versprechen immer treu seyn, und es sich nie erlauben wird, über das Gewissen seiner Zuhörer gebieten zu wollen. — Wenn er nach einiger Zeit zu andern Ueberzeugungen gelangt, oder zu gelangen glaubt? — so antworte ich mit Herrn Moses Mendelssohn (S. 17 des 2ten Abschn.) „daß nach meinem Bedünken alles auf Zeit, Umstände und Verfassung ankomme, in welchen er sich befindet. Wer darf hier über die Gewissenhaftigkeit seines Nächsten den Stab brechen? Wer ihr zu einer so kritischen Entscheidung eine Wage aufdringen, die sie vielleicht nicht für die richtige erkennt?"

Begünstigt nur der Staat, wie Friedrich der Große, auf keine Weise den Verfolgungsgeist, sorgt er für den Fortschritt der Aufklärung seiner Bürger, sucht er — nicht geradezu durch einzelne Gesetze — sondern durch den Geist der ganzen Gesetzgebung, geraden Sinn zu schaffen und zu erhöhen, verweiset er alle religiöse Strei-

tigkeiten, wohin sie gehören — vor den Richtstuhl der unparteiischen Untersuchung — schützt er jede Kirche bei ihren äußerlichen Rechten, und überläßt es allein der natürlichen Wirkung der Wahrheit, sich treue Anhänger zu verschaffen: so wird der Irrtum zwar hie und da entstehen, eine Zeitlang das schwache Auge blenden und sich auszubreiten versuchen; aber die Wahrheit wird bei jedem auf sie geschehenen Angriff nur noch mehr geläutert und im helleren Glanze dargestellt werden; die Kirchpartei, die ihr am treusten anhängt, wird ohne die herrschende zu heißen, es seyn, und alle gesegnete Folgen beruhigender Ueberzeugungen und edler Grundsätze werden für die Gesellschaft in einem ausgebreiteten Maße reifen.

Ueber geoffenbarte Religion.

Was Herr Moses Mendelssohn im zweiten Abschnitte des Jerusalem von geoffenbarter Religion sagt, ist ohnstreitig mit vielem Scharfsinn gedacht, und mit seiner eigenen unnachahmlichen Art vorgetragen. Allein gerade in den Hauptideen bin ich ganz anderer Meinung. Es würde mich indessen auf zu weitläuftige Untersuchungen führen, wenn ich jedes Prinzipium, dessen ich zur Unterstützung meiner Behauptungen bedarf, erst fest stellen wollte, um mit Zuverläßigkeit daraus folgern zu können. Ueberdies getraue ich mir hier am allerwenigsten etwas neues zu sagen, da dies Gegenstände sind, über die so erstaunlich viel seit Jahrhunderten gedacht, geredet und geschrieben ist. Ich will daher nur diejenigen Hauptsätze dieses Abschnitts, auf denen sich Herrn Moses System, wie auf einem Angel dreht, herausheben, und sie untereinander vergleichen.

Nachdem Herr Moses Mendelssohn S. 32 u. f. die Wahrheiten in ewige, die entweder nothwendig oder zufällig sind, und in zeitliche oder Geschichtswahrheiten eingetheilt hat, heißt es S. 39 „Bloß in Absicht auf Geschichtswahrheiten sei es der allerhöchsten Weisheit anständig, die Menschen auf menschliche Weise, d. i. durch Worte und Schrift zu unterrichten, und wo es zur Bewährung des Ansehens und der Glaubwürdigkeit erforderlich war, außerordentliche Dinge und Wunder in der Natur geschehen zu lassen.“

Wenn ich alles darüber gesagte genau gegen einander halte, so, dünkt mich, wird auf der einen Seite damit eben so sehr zu viel, als auf der andern zu wenig bewiesen.

Was hindert wohl den Zweifler zu sagen: Gerade in Ansehung der Geschichtswahrheiten ist es am allerwenigsten nöthig, daß Gott sie offenbare, und durch Wunder bestätige. Denn, als die Begebenheit geschahe, war es ja bloß nöthig, daß hinlänglich glaubwürdige Zeugen dabei gegenwärtig waren, und die Zuverläßigkeit der Thatsache nachmals einem jeden versicherten, dem daran gelegen war, sie zu wissen.

Gründe des Gesetzgebers keine zwecklose Willkürlichkeiten sind — ein Inbegriff von Resultaten ewiger Wahrheiten? Wer die nothwendigen und zufälligen Wahrheiten weis, auf denen die mosaische Verfassung beruhte, der muß schlechterdings diese ganze Verfassung daraus schließen. Um die Gesetze, die Gott durch Mosen dem jüdischen Volke gab, zu finden, war doch offenbar dem menschlichen Verstande nichts weiter nöthig, als die Absichten Gottes mit diesem Volke zu wissen, und die Lokalverfassung desselben genau zu kennen. Von beiden zusammen genommen war die mosaische Verfassung ein nothwendiges Resultat. Was sind aber Absichten Gottes anders, als ewige, nothwendige Wahrheiten, die darum wahr sind, weil Gott sie sich nicht anders vorstellt; und was ist der Einfluß, den eine Gesetzgebung auf ein Volk nach Maßgabe seiner äußern Lage und des Grades seiner Kultur haben muß, anders, als eine zufällige Wahrheit, die darum nicht anders ist, weil sie Gott so und nicht anders in seiner geschaffnen Natur gut gefunden hat?

„Wenn nun, würde der Zweifler, der Herrn Moses Mendelssohn's Vordersätze zu-

„ giebt, sagen, Gott nach seiner Allmacht und
„ Güte dem Menschen Kräfte giebt, die ewigen
„ Wahrheiten selbst zu entdecken, warum ver-
„ lieh er denn in diesem Falle nicht auch den
„ erforderlichen Grad der Vernunft, um aus
„ dem Zusammenhange der Begriffe die Absich-
„ ten Gottes mit dem jüdischen Volke herzulei-
„ ten; denn sicherlich stand doch der Rathschluß
„ Gottes, dies Volk also zu leiten, in Verbin-
„ dung mit seinen höchsten Vollkommenheiten,
„ und mußte aus reinen Begriffen können abge-
„ leitet werden. Und warum gab denn Gott
„ nicht einem Manne, wie Moses, den Beobach-
„ tungsgeist, der erfordert wurde, den Geist
„ seines Volkes zu durchschauen, und Nachden-
„ ken, um die Mittel zu finden, die den Absich-
„ ten des Allerhöchsten entsprachen? Und that
„ Gott dies, welches nach Herrn Moses Theo-
„ rie allein seiner Weisheit und Güte anständig
„ war; wozu war denn Gesetzgebung und Be-
„ stätigung derselben durch Wunder nöthig?"

Und abermals beweiset Herr Moses zu viel, wenn er S. 39 sagt; „Jene ewige Wahrheiten, soweit sie zum Heile und zur Glückseligkeit der

Menschen nützlich sind, lehret Gott auf eine der Gottheit gemäßere Weise: nicht durch Laut und Schriftzeichen, die hier und da, diesem und jenem verständlich sind, sondern durch die Schöpfung selbst und ihre innerlichen Verhältnisse, die allen Menschen leserlich und verständlich sind." Würde nicht daraus unmittelbar folgen, daß bei einer Nation nicht einzelne Menschen diese Wahrheiten finden und sie anderen mittheilen, sondern alle, die sie zu wissen nöthig hätten, durch die Schöpfung und ihre innerlichen Verhältnisse, die allen Menschen leserlich und verständlich sind, davon unterrichtet werden müssen? Wie lehrt denn der Weise, den die Vorsehung unter einem Volke erweckt? Doch nicht anders, als durch Laut und Schriftzeichen? Das Volk, unter welchem dieser Weise aufstünde, würde also sagen müssen: „uns muß es „nicht zu wissen nöthig seyn, was du Weiser „sprichst; denn du redest von ewigen Wahrheiten, und diese macht Gott nicht durch Laut „und Schriftzeichen bekannt; da sie uns nun „noch nicht in der Schöpfung und deren innerlichen Verhältnissen leserlich und verständlich „geworden sind; so müssen es entweder keine

„ ewige Wahrheiten seyn, oder sie sind uns nicht
„ zu wissen nützlich und nöthig.“

Und doch sagt Herr Moses Mendelssohn S. 42: „ so oft es nützlich war, hat die Vorsehung unter jeder Nation der Erde weise Männer aufstehen lassen, und ihnen die Gabe verliehen, mit hellerem Auge in sich selbst und um sich her zu schauen, die Werke Gottes zu betrachten, und ihre Erkenntniß andern mitzutheilen, aber nicht zu allen Zeiten ist dieses nöthig oder nützlich.“ Und was behaupten denn die Vertheidiger einer näheren Offenbarung ewiger Wahrheiten anders als dies? — Gott läßt Wahrheiten, durch Männer, die er dazu erweckt, (tüchtig und geneigt gemacht) hat, lehren, und zwar Wahrheiten, die die, welche sie lernen sollten, vorher nicht wußten, wenigstens nicht alle, nicht so vollständig, lebhaft, fruchtbar wußten, — das nennen wir mit einem Worte: er offenbaret diese Wahrheiten. Die Menschen würden diese Wahrheiten, die ewig und ihnen zu wissen nothwendig und nützlich waren, nicht entdeckt haben, wenn Gott nicht jene Männer erweckt hätte; es war also Güte und Weisheit, daß er diesem Mangel abhalf! Die Art, wie Gott dergleichen

Männer erweckt, zu bestimmen, übersteigt wohl die menschlichen Kräfte. Wer kann sichs anmaßen, der Vorsehung vorzuschreiben, welcher Wege sie sich bedienen müsse? Hier giebt sie dem einen ein feineres Nervensystem, dort setzt sie einen andern unter Umstände, die seinen Blick lenken, schärfen, beflügeln, und auf einen dritten und vierten wirkt sie, ohne daß wir übrigen wissen: wie? Und wer kann sagen: Gott, dem Himmel und Erde zu Gebote steht, der den Zusammenhang aller Kräfte in dem Weltall überschaut und regiert, kann nur auf diese Art einen Herold seines Willens erwecken und leiten? Wie wirkt denn seine Allmacht immerdar auf diesen Mechanismus unsers Körpers, und wie trägt sein kräftiges Wort diesen Geist, der sicherlich nicht durch sich selbst ward und besteht, und doch fortdauert und denkt?

Ich kann ohnmöglich besser und richtiger hiervon reden, als mit Herrn Moses eigenen Worten S. 46. „daß wir doch immer wider „alle Theorien und Hypothesen uns sträuben, „und von Thatsachen reden, nichts als von „Thatsachen hören wollen, und uns gerade da „am wenigsten nach Thatsachen umsehn, wo

„ es am meisten darauf ankommt. Ihr wollt „ errathen, was für Absichten die Vorsehung „ mit der Menschheit hat? Schmiedet keine „ Hypothesen; schaut nur umher auf das, was „ wirklich geschiehet, und — wenn ihr einen „ Ueberblick auf die Geschichte aller Zeiten wer„ fen könnet, — auf das, was von jeher ge„ schehen ist. Dieses ist Thatsache, dieses muß „ zur Absicht gehört haben, muß in dem Plane „ der Weisheit genehmigt, oder wenigstens mit „ aufgenommen worden seyn." — Nun findet ihr, fahre ich fort, in Ansehung der ewigen Wahrheiten, — ohnerachtet sie „in der Schö„ pfung selbst und ihren innerlichen Verhältnis„ sen, allen Menschen leserlich und verständlich „ sind" — daß sie doch nicht von den Menschen gelesen und verstanden wurden, und daß erst Männer von Gott erweckt werden mußten, wenn diese Wahrheiten erkannt werden sollten. Nun findet ihr, daß diese Männer ewige Wahrheiten erkannten und ausbreiteten; und doch fragt ihr: ob die weise Vorsehung Gottes dergleichen Veranstaltungen treffen könne; und doch wollt ihr erst wissen, wie Gott jene Männer erweckt, mit Kräften

ausgerüstet, und ihrem Vortrage Eingang verschaft habe!

Die Nothwendigkeit der Offenbarung wird hierbei auf keine Weise allgemeiner, als die Offenbarung selbst, wie Herr Moses Mendelssohn S. 41 meint. Denn was er dort sagt: „Wenn „denn das Menschengeschlecht ohne Offenba„rung verderbt und elend seyn müßte; warum „hat denn der bei weitem größere Theil dessel„ben von jeher ohne wahre Offenbarung ge„lebt, oder warum müssen beide Indien war„ten, bis es den Europäern gefällt, ihnen ei„nige Tröster zuzusenden, die ihnen Botschaft „bringen sollen, ohne welche sie, dieser Mei„nung nach, weder tugendhaft noch glückse„lig leben können? ihnen Botschaft zu bringen, „die sie ihren Umständen, und der Lage ihrer „Erkenntniß nach, weder recht verstehen, noch „gehörig brauchen können?" — eben dies kann von allen übrigen Zweigen des menschlichen Wissens und der menschlichen Wohlfahrt gesagt werden. — Wenn das menschliche Geschlecht auch ohne die Erkenntniß ewiger reiner Vernunftwahrheiten glücklich seyn kann, warum macht denn Gott dieses oder jenes Volk, oder doch Ein-

zelne im Volke mit denselben bekannt? Warum läßt er in Europa Wissenschaften und Kenntnisse erfunden werden, und Philosophen und Dichter und Meßkünstler und Naturforscher aufstehn? Wird aber durch dies Aufhellen der Begriffe in der That der menschliche Geist mehr entwickelt, gelangt er dadurch mehr zum Gefühl seiner wahren Bestimmung, ist ohne diesen Vorzug die Perfectibilität, die der Schöpfer unserer Natur beigelegt hat, größtentheils ein vergrabener Schatz; warum müssen beide Indien warten, bis mit europäischer Grausamkeit auch europäische Aufklärung zu ihnen überschift?

O, gewiß die Vorsehung des Ewigen erreicht untrüglich ihren Zweck; in ihrem großen Plane ist alles Uebereinstimmung und Ordnung. Was Herr Moses Mendelssohn selbst darüber sagt, dünkt mich, hinlänglich zu seyn, um dem Zweifler, der Gründe verlangt, wenigstens auf die Stelle hinzuweisen, wo er diese Gründe zu suchen hat. Nur möchte ich in Ansehung des Fortschrittes der Menschheit noch einen Umstand mehr hervorstechend bezeichnen. Es würde freilich ein mißliches Unternehmen seyn, zu beweisen, daß das ganze menschliche Geschlecht auf

dem irdischen Wege seiner Entwickelung immer zu einer größeren Vollkommenheit, wie das wohlerzogene Kind zum glücklichen männlichen Alter, fortgeht. Wer kann die tausend Millionen der Lebendigen von Jahrhundert zu Jahrhundert wiegen, und die Summen ihres jedesmaligen Werthes bestimmen und mit einander vergleichen? Wer kann es berechnen, wieviele Begriffe jetzt in ihrer Seele aufgeweckt waren, jetzt heller und anschaulicher gedacht wurden, und jetzt gleichsam entschlummerten; wieviele gute und schädliche Neigungen in ihnen aufgeregt waren, und wie viel eine die andere in ihrem Spiele hemmte? Es ist leicht möglich, „daß das Menschengeschlecht im Ganzen nur kleine Schwingungen macht, und nie einige Schritte vorwärts thut, ohne bald nachher mit doppelter Geschwindigkeit, in seinen vorigen Zustand zurück zu gleiten."

Allein das ist doch auch nicht zu leugnen, daß die sittliche Gestalt der Nationen sich ändert; und können wir ohne genauere Bestimmung nicht immer geradezu sagen: sie wird im Ganzen genommen besser, so wird sie doch sichtbar anders. Das ist doch nicht zu leugnen, daß einzelne Völ-

kerschaften und ganze Weltgegenden auf eine ähnliche Art, wie der einzelne Mensch, von dem Kindeszustande bis zum männlichen Alter fortgehn. Und wollten wir auch nicht sagen: der Mann, der neben dem größeren Guten auch größeres Böses thut, ist besser, als der Knabe, der sich zu beiden nicht aufgelegt fühlt; so müssen wir doch gestehen: er ist nicht mehr derselbe. Auf dem Fortgange der Entwickelung einer Nation und einer ganzen Weltgegend kann die Wirksamkeit mancher Kräfte schwächer werden, aber sie wird dafür desto mannigfaltiger; manche Begriffe mögen vielleicht ihre Anschaulichkeit verlieren, aber es werden dafür andere destomehr entwickelt; es mögen vielleicht viele schädliche Begierden angefacht werden, aber die Vernunft wird auch mehr in ihre Rechte eingesetzt.

Und der Schluß, den ich daraus ziehe? — Es ist folgender! — Wenn wir über Wahrheiten, die dem menschlichen Geschlechte zu wissen nöthig sind, über die Art, wie sie dem Menschen bekannt gemacht und wie sie von ihm erkannt werden müssen, philosophiren: so ist die Hauptsache dabei, daß wir uns hüten, nach irgend einem Maßstabe, der hier oder da jetzt Statt

findet, oder einst Statt fand, das ganze Menschengeschlecht, oder ein einzelnes Volk durch alle Zeitläufe, zu messen.

Das Heidentum z. B. hatte, wie Herr Moses selbst sagt, von der Güte Gottes wenige, oder gar keine Begriffe. Je näher der sittliche Zustand der Völker an Barbarei gränzte, desto weniger waren sie fähig, die ewige Wahrheit: „Gott ist die Liebe!" zu finden. Sie kannten wahre, uneigennützige, nach einem Plane geordnete Güte zu wenig aus eigener Empfindung, um sie dem höchsten Wesen analogisch beizulegen, und ahndeten die Bestimmung des Menschen viel zu dunkel, als daß sie in den Schicksalen, denen sie unterworfen wurden, hätten weise Güte entdecken sollen. Auch konnte ihnen diese ewige Wahrheit nicht wohl geoffenbaret werden. Der Zuruf: Gott ist die Liebe, würde ihnen wenig mehr, als ein bedeutungsleerer Schall gewesen seyn: und gesetzt auch, sie hätten einigen Sinn darinn gefunden, so konnten sie doch keine sonderliche Anwendung davon machen. Der Mensch muß schon über sein Schicksal nachdenken, muß schon Ahndung von der Zukunft haben, und schon ein durch Erfahrungen bis zu ei-

nem gewissen Grade geschärftes Voraussehungs-vermögen besitzen, wenn er in dem Vertrauen auf Gott einen Theil seiner Glückseligkeit finden soll. So lange der gedankenlose Thiermensch, wie ihn Herr Moses Mendelssohn nennt, nur immer am gegenwärtigen Genusse hängt, mit seinen Begierden nur immer noch jedem äußern Eindrucke folgt, und noch kein Bedürfniß gewisser Erkenntnisse, Ueberzeugungen und Hoffnungen in sich fühlt; so lange würde alle Bekanntmachung der trostvollsten, seelenerhebendsten Wahrheiten an ihm verschwendet seyn.

Aber — wohl bemerkt, — ihn würden die hellsten Gründe der Vernunft eben so wenig, als ein Donner von Sinai, über ewige Heilswahrheiten unterrichten. Und der Sophist, dem, wie Herr Moses sagt, so viele Zweifel und Grübeleien vor dem Gehöre sausen, daß er die Stimme des gesunden Menschenverstandes nicht mehr wahrnimmt, wird freilich eben so wenig, als jener Thiermensch, durch Wunder überführt; allein auch sicherlich eben so wenig durch Vernunftgründe, wenn er sie gleich fordert. Sobald sich der Mensch erst gewöhnt hat, an die Stelle der einfachen Wahrnehmungen des innern

Sinnes künstlich zusammengesetzten Wortkram zu setzen, und sich die Lücken eines Systems, worin er sich durch Sprünge seiner Vernunft hinein räsonnirt hat, zu übertünchen; so wird er nicht nur gegen die unleugbarsten Wunder, sondern auch gegen die klärsten Vernunftbeweise etwas einzuwenden haben, und jedesmal eine neue Ausflucht finden, wenn sie auch eben so wenig Stich halten sollte, als was der Zweifler S. 49 dem Todtenerwecker entgegensetzt.

Bestand denn aber das ganze Menschengeschlecht immer nur aus den zwei angeführten Classen? — Nur aus Thiermenschen und Sophisten? Gab es nicht auch Völker, die bereits den ersten rohen Zustand der Wildheit verlassen hatten, oder vielleicht nie eigentliche Wilde waren, bei denen schon einiges Nachdenken angefacht war, die schon in sich selbst Gefühle wahrgenommen hatten, auf die sie zurück geleitet werden konnten, und schon klare Begriffe genug hatten, um das Bedürfniß gewisser Ueberzeugungen zu empfinden, aber zu wenige, um solche selbst zu entdecken? Und sollte bei diesen nicht Offenbarung ewiger heilsamer Wahrheiten am rechten Orte stehen?

Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren, du sollst nicht tödten, du sollst nicht stehlen, du sollst nicht falsch Zeugniß reden wider deinen Nächsten, laß dich nicht gelüsten ꝛc. — sind doch ohnstreitig Wahrheiten, die aus der Vernunft erkannt werden können; und doch rief sie die Stimme von Sinai. Dieses ist ja allgemeine Menschenreligion, nicht Judentum; und allgemeine Menschenreligion, ohne welche die Menschen weder tugendhaft sind, noch glückselig werden können, sollte hier, wie es S. 48 heißt, nicht geoffenbaret werden. Oder will man auch diese Gebote in dem Sinne mit zu der besonderen Gesetzgebung ziehen, daß sie nur der Vollständigkeit wegen hier angeführt wurden, ohnerachtet sie hätten vorausgesetzt, und vielleicht auch in den Vorbereitungstagen gelehrt werden können: so wüßte ich mir es denn doch schlechterdings nicht zu erklären, daß nicht gerade die ewige Wahrheit, die unter allen dem fühlenden Herzen und hellen Verstande am ersten und meisten einleuchtet: „Gott ist die Liebe,“ vorausgesetzt wurde.

Der Herr läßt Mosen die Stimme hören: „der Herr (ist, war und wird seyn) ewiges

Wesen, allmächtig, allbarmherzig und allgnädig; langmüthig, von großer Huld und Treue; der seine Huld dem tausendsten Geschlechte noch aufbehält ꝛc. und Herr Moses Mendelssohn beruft sich S. 110 ausdrücklich auf den 103 Psalm, zum Beweise, daß die Lehre von der Barmherzigkeit Gottes bei dieser wichtigen Veranlassung zuerst durch Mosen sei bekannt gemacht worden.

Sicherlich fand und fühlte der gemeine Haufe der Israeliten in dieser trostvollen Offenbarung nicht den hohen, herrlichen Sinn, der jetzt nach Jahrtausenden einem der liebenswürdigsten unter allen ihren Nachkommen die kostbare Thräne der Rührung auspreßt! Sicherlich machte diese Versicherung des Ewigen durch Mosen nicht den erhabenen Eindruck auf sie, den jetzt das Lesen derselben auf diese sanfte gefühlvolle Seele macht, die sich mit langer aufmerksamer Betrachtung über die Wunder Gottes in der Schöpfung genährt hat, und aus eigener Empfindung so sehr den hohen Werth des Wohlwollens kennt! Schwerlich hatte jener noch unbändige Haufe Gott, den Allbarmherzigen, jemals in der

Schöpfung, gleichsam mit leiblichen Augen gesehen — mit inniger Anbetung gesehen, wie da seine Liebe vom Wurme an alle Lebendigen nährt und mit Freuden erfüllt! Schwerlich verstanden sie ganz, was Moses zu ihnen davon sprach; aber sein Zuruf, — der Zuruf des Ewigen durch ihn war ein wohlthätiger Strahl, der, wie durch eine ferne Wolke, ihnen ins Auge fiel, und ihr Herz mit dunkler beseligender Ahndung erquickte; es war ein Funke der angeschlagen ward, und im Verborgenen glomm, bis er allmälig genährt und für die Nachwelt zur leuchtenden, wärmenden Flamme angefacht werden konnte.

Und so, glaube ich, ist es mit aller Offenbarung der Gottheit! — Das menschliche Geschecht ist gewidmet, einen Theil seiner Ewigkeit hienieden zu verleben. Alle Völker der Erde gehen hier ihrer zukünftigen weiteren Bestimmung entgegen; aber nicht alle nehmen sie denselben Weg, nicht alle haben sie einerlei Mittel, sich zu entwickeln. Dies ist Thatsache, die uns zu schließen zwingt, daß auch dabei die Gottheit, die ihres Zweckes nie verfehlt, weise und heilige

Absichten habe. Welche es seyn mögen? — Um dies zu bestimmen, müßten wir, wie der Ewige selbst, alle Schicksale jedes Einzelnen in jedem Volke, und alle Entwickelungsstufen der Völker, durch alle Zeiträume erkennen, müßten genau wissen, was wirklich geschieht, um mit Gewißheit zu sagen, was geschehen sollte. Indessen verwandelt sich der Zustand der Nationen unablässig. Die Erkenntniß gewisser Wahrheiten, die sie sonst nicht benutzen konnten, wird ihnen nun zur Erreichung ihrer Bestimmung unentbehrlich. Im Grunde ist alles, was wahr ist, ewige Wahrheit, in dem Sinne, daß es aus dem Zusammenhange reiner Begriffe erkannt werden kann, und in dem Verstande Gottes erkannt wird. Aber der endliche menschliche Geist ist so wenig fähig, aus dieser ersten reinsten Quelle der Wahrheit zu schöpfen, als es ihm vergönnt ist, sich belebendes Feuer unmittelbar aus der Quelle desselben zu holen. Ein Bothe des Ewigen tritt unter einem Volke auf, und lehrt eine Anzahl heilsamer Sätze. Wer Ohren hat zu hören, der hört; aber nicht alle fassen was sie hören, und nicht alle wissen es zu benutzen. Indessen ist die geschehene Verkündigung ein Schatz, der gleich-

sam einem Theile der Menschen anvertraut wurde, damit er wuchere, und vielleicht nach einer Reihe von Jahrtausenden über alle Geschlechter der Lebenden überschwenglichen Gewinn verbreite.

Aber nicht überall wuchert er auf dieselbe Weise. Unzählige nehmen die heilsame, ewige Wahrheit als ein Geschenk des Allerhöchsten mit frohem Danke an; weil sie ihnen durch göttliche Auctorität bestätigt ist. Es kommt ihnen nicht in den Sinn, zu sagen: „Auctorität kann demüthigen, aber nicht belehren; sie kann die Vernunft niederschlagen, aber nicht fesseln." Wie das Kind den Versicherungen seines Vaters traut, beruhigen sie sich bei dem Zeugnisse des Bothen der Gottheit, das der Sehnsucht ihres Herzens so ganz angemessen ist, und wovon ihre Erfahrung sie lehrt, daß ihre Seele dadurch getröstet, mit seeligen Hoffnungen erfüllt und zum Guten gestärkt wird. Bei andern wird dadurch der Forschungsgeist geweckt, sie ahnden in der Schöpfung denselben lebendigen Geist, der in den Lehren des Propheten herrscht, sehen mit geschärftem Blicke um sich her, und finden bald Ursache genug, dem Allgütigen zu danken,

daß er ihnen auf dem stürmischen Meere der Untersuchung einen freundlich leitenden Stern aufgehen hieß, damit ihr Lauf nicht dem Ohngefähr überlassen bliebe. Ihre beunruhigenden Zweifel lösen sich in das kindliche Gebet des Psalmisten um Erleuchtung auf:

Herr! sende mir dein Licht, deine Wahrheit,
Daß sie mich leiten, und bringen
Zu deinem heiligen Berge, zu deinem Ruhesitze!

Sie lernen die Schwäche ihrer Kräfte fühlen und beruhigen ihr Herz, das sich an die Zeugnisse des Ewigen voll von der Hoffnung hält, daß einst die Zeit erscheinen werde, wo sie froh aus einem reicheren Quelle ewiger Wahrheit schöpfen werden.

Nachdem von Jahrhundert zu Jahrhundert hindurch sich der Forschungsgeist an dem Nachdenken über diese Wahrheiten geübt hat, gelingt es endlich dem unbefangenen Verstande, auch in dem Buche der Natur zu lesen, und im Zusammenhange der Begriffe einen Theil der früheren Verkündigungen des Bothen Gottes unwidersprechlich gegründet zu finden. Er preiset sich glücklich und versucht es, die Zweifel zu

zerstreuen, die die schwächere Vernunft seiner Brüder auf ihrem Wege aufhielt: — aber würde er nun auch befugt seyn, zu sagen: es war nicht nöthig, daß die Vorsicht jene frühere Offenbarung dieser Wahrheit veranstaltete; denn sie ist für den menschlichen Verstand leserlich genug in dem Buche der Schöpfung bekannt gemacht? Und sollte nicht jede neue Entdeckung von der Uebereinstimmung jener früheren Offenbarung mit den besten Resultaten, die die menschliche Vernunft zu erdenken vermag, zugleich eine neue Warnung für den behutsamen Forscher seyn, damit er nicht zu schnell den Schluß mache: „ das übrige in dieser Offenbarung fasse und bedarf ich nicht, folglich läßt es sich überall nicht fassen, folglich ist es für alle Menschen und alle Zeiten unnütz." —

Was die Frage betrift, ob die Bekanntmachung ewiger Wahrheiten könne durch Wunder unterstützt werden: so leidet es keinen Widerspruch, daß eine Wahrheit nicht deswegen Wahrheit wird, weil zu ihrer Bestätigung ein Wunder geschehen ist. Wenn aber die Absicht des Propheten ist, die Aufmerksamkeit auf sich

zu ziehen, und ein an Wunder gewöhntes Volk, unter dem er auftritt, geneigt zu machen, daß es ihm Ohr und Herz öfne; soll er auch dann nicht das einzige wirksame Mittel, dessen er sich bedienen kann, gebrauchen? Wenn er Wahrheiten vorträgt, auf deren Beweise aus der Vernunft seine Zuhörer bei weitem noch nicht genug vorbereitet sind; wenn er Rathschlüsse Gottes bekannt macht, über die eben deswegen kein Endlicher mit völliger Zuverläßigkeit richten kann, weil sie Rathschlüsse Gottes sind; wenn er von sich behauptet, er sei von dem Allerhöchsten gesandt worden, seinen Willen zu verkündigen; soll er auch dann nicht durch Thaten beweisen, daß die Macht des Allerhöchsten, wie seine Weisheit mit ihm ist? Und wenn der Religionslehrer verkündigt hat, daß alle, die in den Gräbern sind, einst hervorgehen werden, um ihre ewige Bestimmung anzutreten; wenn er sich bei dem Beweise für diese Versicherung bereits zu den Begriffen seiner Zuhörer herabgelassen und ihre Zweifel beantwortet hat, und er dann noch selbst Todten erweckt, und selbst aus dem Grabe hervorgeht; würde auch dann der Zweifler noch befugt seyn, zu sagen: „der Leh-

„ rer hat Todten erweckt, und ist selbst von den
„ Todten erstanden, aber von der ewigen Wahr-
„ heit weiß ich nicht mehr, als vorhin?"

Wenn es S. 52 heißt: „Wunder können nur Zeugnisse bewähren, Auctoritäten unterstützen, Glaubhaftigkeit der Zeugen und Ueberlieferer bekräftigen; so müssen sie doch auch die Glaubhaftigkeit eines Zeugen bekräftigen, der da spricht: es sei ihm eine Wahrheit von Gott bekannt gemacht worden; und wenn ich nun, wegen des Wunders, sein Zeugniß für wahr halte, und die eben so natürlich, als leicht gemachte Betrachtung hinzusetze: es ist ohnmöglich, daß Gott über ewige Wahrheiten irre, und ohnmöglich, daß er durch wundervolle Veranstaltungen in Irrtum stürze: so würde mir doch mittelbar durch Bestätigung der Auctorität, eine zweifelhafte Vernunftwahrheit über Zweifel und Bedenklichkeiten hinweggesetzt werden. Ich würde freilich nicht die Bedenklichkeiten alle, die sich meiner Vernunft etwa darstellen möchten, dadurch gelöset und gänzlich hinweggeräumt finden; aber ich würde es alsdann doch damit machen können, wie ich es mit jeder Vernunftwahrheit

mache, die mir hinlänglich bewiesen ist, und die ich deswegen für wahr halte, ohnerachtet ich nicht im Stande bin, alle dagegen mögliche Einwürfe zu heben; welches ja oft genug der Fall bei streng demonstrirten Sätzen ist. Eine ausgemachte Vernunftwahrheit aufheben kann ein Wunder freilich nicht, und zwar deswegen, weil Gott sich selbst nicht widersprechen kann; aber wenn der Fall einzutreten schiene: so wäre denn auch zugleich entschieden, daß man entweder die Verkündigung des Wunderthäters unrecht verstanden hätte, oder daß sein vorgegebenes Wunder kein Wunder wäre. Weswegen auch die Schrift allerdings nicht anders lehren konnte, als: daß wenn ein Prophet Dinge lehrte, oder anriethe, die ausgemachten Wahrheiten zuwider sind, und wenn er seine Sendung auch durch Wunder bekräftigte, ihm nicht gehorcht werden solle.

Wollte der Zweifler bei einem Wunder, das zur Bestätigung einer ewigen Wahrheit geschähe, sagen: „ich weis nunmehr, daß jemand außerordentliche Dinge thun, und hören lassen kann, aber dergleichen Wesen kann es mehrere geben, die

die sich eben jetzt zu offenbaren nicht für gut finden": so würde er eben das auch dem Wunder, das eine Geschichtswahrheit bestätigen, oder eine Gesetzgebung auctorisiren soll, mit eben dem Fuge — als eine leere Ausflucht — entgegensetzen können.

Es ist mir wohl bekannt, wieviel gegen die wundervolle Offenbarung der Religion aus andern Gründen bisher ist eingewandt worden; da man aber auch schon so oft und so viel auf diese Einwendungen geantwortet hat: so war es keinesweges hier meine Absicht, eine neue Apologie der Offenbarung zu schreiben; sondern nur einen und den andern Leser des Jerusalem zu beruhigen, dem es scheinen konnte, als wenn eben die Gründe, die Herr Moses Mendelssohn zur Rettung des göttlichen Ansehens der Mosaischen Gesetzgebung ausführt, die Grundpfeiler des göttlichen Ansehens der christlichen Religion erschütterten; da doch vielmehr beides sehr wohl mit einander bestehen kann.

Und nun zum Beschluß! —

Alle Völker des Altertums hatten, gleichsam als eine frühere Ausstattung, einen größe-

ren oder geringeren Schatz von der Erkenntniß eines Höchsten Wesens unter sich bewahrt. Aber jedes formte dieselbe nach seiner eigentümlichen Art, und verunstaltete sie nicht nur oft bis zur Unkenntlichkeit, sondern war auch weit entfernt, das Mangelhafte derselben zu empfinden. Denn ohnerachtet die erfreulichsten und erhabensten Begriffe von dem Urheber des Weltalls und von seinen Gesinnungen gegen das menschliche Geschlecht, in der Schöpfung selbst, laut und unwidersprechlich gepredigt werden, so muß doch der Verstand des Menschen geweckt und mit einer gewissen Reihe vorläufiger Ideen bekannt seyn, um diesen Unterricht zu fassen; und seine ganze Denkungsart muß bereits bis auf einen gewissen Grad gebildet seyn, um darin Glück und Ruhe zu suchen und zu finden.

Je ungebildeter der Mensch ist, desto natürlicher ist ihm das sinnliche Gefühl des Eigennutzes. Die geselligen Triebe, wenn ihnen nicht einige Cultur des Kopfes und Herzens zu Hülfe kommt, werden nur jedesmal in eben dem Maße aufgeregt, in welchem Veranlassung da ist, sie zu üben. Selbst der Patriotismus,

der uncultivirte Völker belebt, quillt unmittelbar aus dem Eigennutz. Um sein Wohlwollen über die ganze Menschheit auszubreiten, wird schlechterdings eine ausgedehntere Verbindung unter den Menschen erfordert. So lange aber ein Volk mit andern Völkern nicht anders, als in kriegerischen Absichten zusammen kommt, sind ihm die Wörter Ausländer und Feind größtentheils gleichbedeutend, und es ist wenig geneigt, irgend etwas für gut zu halten, was nicht ihm selbst unmittelbar zu Statten kommt. Daher überall im Altertum die Idee von einer Nationalgottheit, die es nur mit ihrem Volke gut meint, und allen übrigen feind ist.

Der sinnliche Mensch trägt seine eigene Denkungsart sehr natürlich auch in seinen Begriff vom Höchsten Wesen über, und denkt sich daher selbst seine Nationalgottheit wieder als ein Wesen, dessen Empfindlichkeit sehr leicht gereitzt werden kann, und dessen Zorn um so mehr zu fürchten ist, da er von so großer Macht begleitet wird. Ueberdies gehört ein anhaltendes Nachdenken und ein geschärfter Blick, der die Wahrnehmungen des innern Sinnes festhält,

dazu, um zu begreifen, daß der Allerhöchste, wenn er Tugend und Güte des Herzens von uns fordert, damit bloß unser eigenes Beste zur Absicht habe, und dabei für sich selbst weder etwas gewinnen wolle, noch könne. Daher im Altertum die furchtbare Idee von dem schrecklichen Zorne der Götter, von allerlei Mitteln, solchen zu stillen, und von mancherlei Versuchen, ihnen, mit irgend einer Art von Aufopferung seines eigenen Wohls, einen Dienst zu erweisen.

Diese Denkungsart auf einmal auszurotten, war unmöglich; alles was geschehen konnte, war, sie so zu lenken, daß sie einer besseren Richtung fähig, und darauf vorbereitet wurde. Und wenn wir aus diesem Gesichtspunkte den Geist der Mosaischen Verfassung betrachten: so ist, dünkt mich, alles in derselben den Bedürfnissen des Volkes angemessen, durch welches die ewige Vorsicht einen Theil ihres weisen und liebevollen Planes mit dem menschlichen Geschlechte ausführen wollte. Wenn wir aber berechtigt sind, aus dem, was wirklich geschahe, zu schließen, was geschehen sollte, so ist es klar, daß bei Stiftung dieser Verfassung die unauf-

hörliche Dauer derselben nicht mit in diesen Plane gehörte. Es ist bekannt genug, durch welche mannigfaltigen Stufen die jüdische Nation bald zu steigen schien, bald wieder sank, bis endlich die innige Vereinigung zwischen dem Staate und der Volksreligion, die das Wesen ihrer ursprünglichen Verfassung ausmachte, eben so wenig dem Geiste des Volkes, als seiner äußerlichen Lage angemessen war.

Zu eben der Zeit waren mehrere Völker der Erde, durch mannichfaltige Wendungen ihrer Schicksale, bis auf den Punkt gekommen, wo die ewige Vorsicht es nützlich fand, sie, wenn ich mich so ausdrücken darf, die Rechte der Majorennität genießen zu laßen. Bei den Veränderungen, die ihre Staatsverfassung gelitten hatte, war das politische und religiöse Interesse so sehr getheilt worden, daß selbst das wenige Gute, das letzteres gestiftet hatte, alle Stütze zu verlieren und ganz zu verschwinden drohte. Aeußerliche Gebräuche und Feierlichkeiten, die sonst ihrer Einbildungskraft Beschäftigung und ihrem Verstande Veranlassung zum Nachdenken gegeben hatten, waren ihnen ein leeres Ge-

pränge geworden; so ward ihnen ein Unterricht nothwendig, der ihren Verstand mehr unmittelbar beschäftigte, ohne seinen Weg durch die Phantasie zu nehmen. Sie waren mit andern Nationen in Verbindungen gekommen, wo sie inne wurden, daß auch außer ihrem Vaterlande das Menschengeschlecht mit Regen und fruchtbaren Zeiten, und mit guten edlen Empfindungen gesegnet wäre; und so hatten endlich die Vorstellungen von einer Nationalgottheit nicht mehr das Befriedigende für sie, das sie sonst darin zu finden meinten. Mit einem Worte, sie waren damals auf dem Punkte, oder standen im Begrif, auf denselben zu kommen, wo sie einer Religion bedurften, die an keine Nation, an kein Land und an keine Staatsverfassung gebunden war, die — nicht etwan im Geheim, und unter räthselhaften Bildern, sondern laut und verständlich, vor allen Classen des Volks, was noch nie in einer Volksreligion gestanden hatte — einen allgemeinen Vater der Menschheit verkündigte, ihnen seine allgemeine Liebe zum Muster aufstellte, ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten lehrte, die angelegentlichsten Fragen, die ihr Nachdenken beschäftigteben frie-

digend auflösete, und ihr Herz mit sanfteren Gesinnungen belebte. Und diese Religion war die Christliche!

Aber auch ihre Verkündigung war, wie alle Gaben der Gottheit, ein Schatz, der für das Menschengeschlecht niedergelegt war, damit ein jeder nach seinem Bedürfnisse und nach seiner Fassungsfähigkeit davon nehmen und sich damit sättigen konnte. Und auch sie wurde, wie alle Güter, womit der Ewige die Sterblichen segnet, oft verkannt, oft verachtet und oft von der Thorheit gemißbraucht. Hier war der menschliche Geist noch viel zu schwach, um den ganzen Werth der trostvollen Belehrungen zu ahnden; dort mischte er von dem Seinen hinzu, und modelte die göttliche Weisheit nach seinem eigenen Dünkel. Doch blieb sie ein lebendiger Quell, aus dem von Jahrhundert zu Jahrhundert der menschliche Geist Labung und Trost, Ruhe im Leben und Freudigkeit im Tode schöpfte, und schöpfen wird bis an das Ende der Tage.

Jesus stand unter dem Jüdischen Volke auf, und predigte seiner Nation die Rathschlüsse des,

der ihn gesandt hatte; er bezog sich auf die Schrift, die ihr, als eine frühere Verkündigung Gottes, ehrwürdig war, und baute auf den Grund, den Moses und die Propheten gelegt hatten. Er lebte und lehrte unter Juden, und predigte eine Lehre, die deswegen in jeglichem Staate befolgt werden kann, weil sie nicht an Aeußerlichkeiten hängt, sondern auf richtige, beruhigende Erkenntniß und gottgefällige Gesinnungen abzweckt; warum sollte er nicht die Gesetze dieses Volkes beobachten? Warum hätte er seinen Verfolgern auch nur den Schein einer gegründeten Veranlassung, sich über seinen Wandel zu beschweren, nnd einen Grund mehr, sich seiner Lehre zu widersetzen, darbieten sollen? Noch war die Mosaische Verfassung nicht ganz aufgehoben; noch lebten die Anhänger derselben in Palästina, hatten noch ihren Tempel, machten noch eine eigene Nation aus, und noch war das Gesetz ihrer Väter, insofern sie es unter dem Schutze der Römer ausübten, wirkliches Landesgesetz; wie hätte es mit dem Geiste seiner Lehre gestimmt, sich selbst oder seine Gefährten davon los zu zählen?

Aber was die Absicht seiner Sendung hierin verlangte, das that er, indem er seinen Zuhörern sagte: „es komme um dem allgemeinen Vater der Menschen zu gefallen, nicht darauf an, von Abraham entsprossen zu seyn, und den Buchstaben des Gesetzes zu erfüllen; der Mensch sei nicht um des Sabbaths willen, sondern der Sabbath um des Menschen willen geordnet, und es werde die Zeit kommen, da man weder auf dem Berge Garizim noch zu Jerusalem, sondern im Geist und in der Wahrheit anbeten werde." Und wozu sollte er durch Wort und That damals schon ein Gesetz aufheben, über dessen Abstellung der Ewige in kurzer Zeit darauf seinen Willen „eben so laut und öffentlich, eben so über alle Zweifel und Bedenklichkeiten hinweg — wenn gleich nicht auf dieselbe Art — seinen Willen zu erkennen gab, wie Er es durch Mosen selbst gegeben hatte?"

Bezeugte die Donnerstimme von Sinai unwidersprechlich, daß die Mosaische Verfassung von dieser Nation sollte heilig gehalten werden, so bezeugte doch gewiß die gänzliche Zerstöhrung dieser Verfassung nachmals, wenigstens eben so

unwidersprechlich, daß die Fortdauer derselben, nicht ferner dem Plane des Allerhöchsten gemäß sei. Wenn Herr Moses Mendelssohn sagt: (S. 129.) „ohne Tempel und Priestertum und „außerhalb Judäa, finden weder Opfer noch „Reinigungsgesetz, noch priesterliche Abgaben „statt, in so weit sie vom Landeigentume ab„hängen,“ so wird doch eben damit eingestanden, daß Gesetze, die unter göttlicher Auctorität gegeben waren, durch Schickung der Vorsicht können aufgehoben werden, und daß diese Schickung eine authentische Befreyung von denselben sei. Und wenn es dann weiter heißt, „aber persönliche Gebote, Pflichten, die dem „Sohne Israels, ohne Rücksicht auf Tempel„dienst und Landeigentum in Palestina, aufer„legt worden sind, müßten strenge nach den „Worten des Gesetzes beobachtet werden 2c 2c. so scheint mir dies bloße eigene Vermuthung, ohne Auctorität des Gesetzgebers oder Gesetzverwesers zu seyn, die Herr M. M. kurz vorher selbst für unzuläßig erklärt.

Es ist möglich, daß von einer andern Verfassung etwas hinwegfallen, und etwas bleiben kann, aber wie von einer Verfassung, derglei-

chen die Mosaische war, wo Staat und Religion nicht vereinigt, sondern Eins, nicht verbunden, sondern eben dasselbe, wo bis auf die geringsten Polizeyanstalten alles gottesdienstlich war, wie von einer solchen Verfassung gerade das Hauptsächlichste, die Einheit des Staats und der Religion, hinwegfallen, und doch noch Etwas bleiben könne, ist schwerlich abzusehn; wenigstens würde dazu eine ausdrückliche Erklärung des Gesetzgebers erforderlich seyn, welche authentisch entschiede wieviel stehen, und wieviel fallen sollte. Welcher Mensch ist im Stande zu sagen: Dies bezieht sich auf Landeigentum, und dies auf den Tempeldienst, wo sich jedes auf jedes, und alles auf einen Punkt bezieht? Wer kann entscheiden, ob nicht eben die Vorschrift, die das Ansehen eines persönlichen Gebotes hat, ihren Bezug auf das Land, auf das Klima desselben, auf seine eigentümliche Beschaffenheit, auf den ganzen Nationalcharakter, der das Resultat von der gesammten Verfassung war, auf hundert andere uns bekannte und unbekannte Umstände habe?

So lange bei einer Nation alles, bis auf die geringste Polizeianstalten, gottesdienstlich

ist, kann ein religiöses Zeremonialgesetz die heilsamste Absicht und die fruchtbarste Bedeutung haben; wenn aber diese Nation keine eigene Polizeianstalten mehr hat, keinen besonderen Staat mehr bildet, wenn ihr Bürgerliches das heilige und religiöse Ansehen verloren hat, und ihr Gottesdienst nicht mehr Bürgerdienst, Gott nicht mehr ihr König und Verweser ist: so ist nicht wohl abzusehen, wie die Beobachtung eben dieses Zeremonialgesetzes noch gottesdienstlich seyn, und wohin sie abzwecken könne. Gott der Schöpfer und Erhalter der Welt, der Vater des Menschengeschlechts, bedarf unseres Dienstes nicht, gewinnt nichts durch unsere Aufopferung, und fordert von uns keine äußerliche Unterscheidung:

Sein Wille ist unsere Heiligung!

XX 5193

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Zöllner, Johann Friedrich,

Ueber Moses Mendelssohn's Jerusalem

Berlin 1784

Jud. 56 n
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10570933-2
VD18 10217312-009